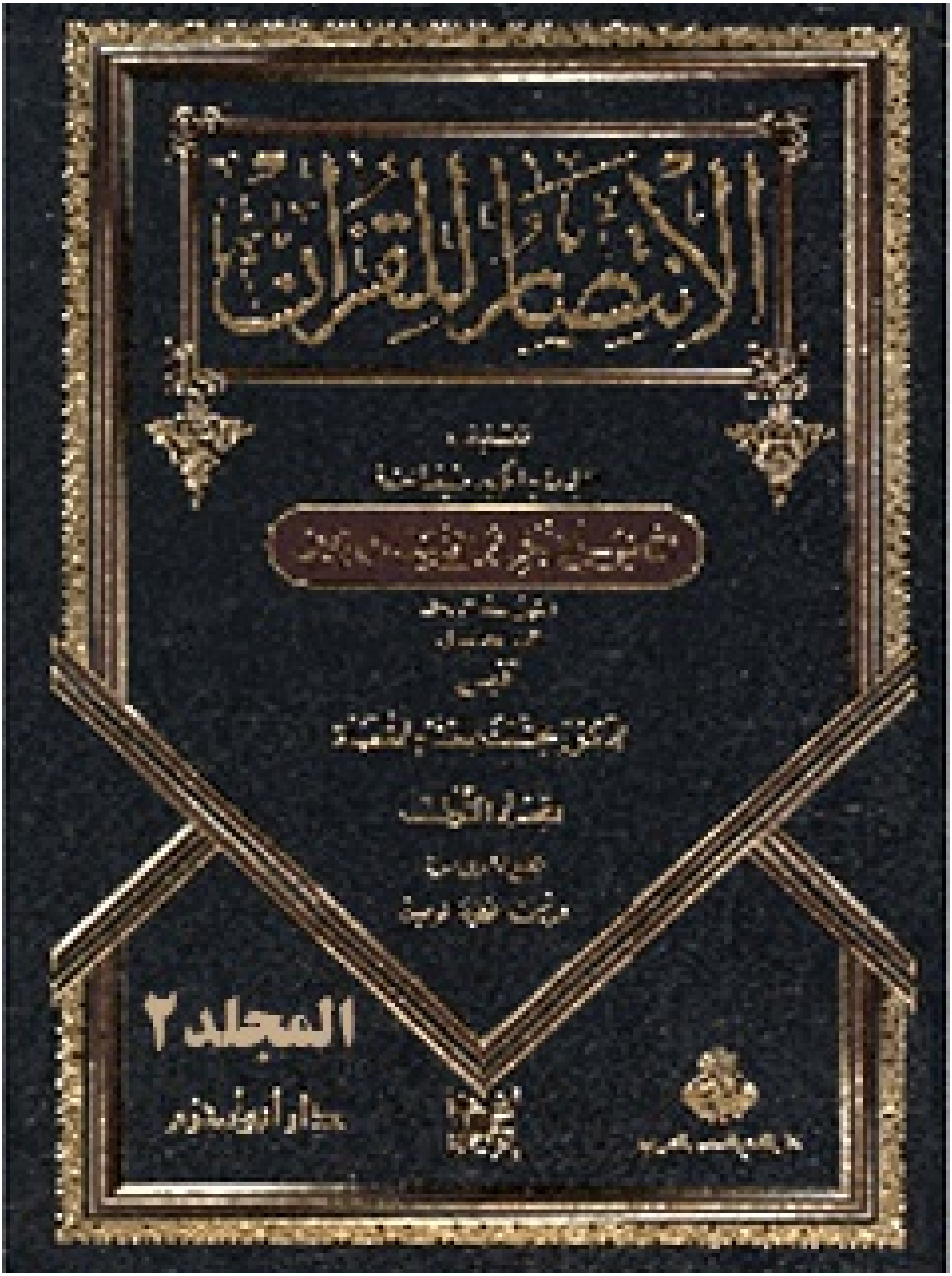

الانتصار للقرآن
المجلد ٢
دار ابن حزم

بسم الله الرحمن الرحیم

الإنتصار للقرآن

كاتب:

ابو بكر محمد بن الطيب الباقلانى

نشرت فى الطباعة:

دارالفتح

رقمى الناشر:

مركز القائمیة باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الإنتصار للقرآن المجلد ٢

اشارة

نام كتاب: الإنتصار للقرآن نويسنده: ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني موضوع: پاسخ به شبهات قرآنی تاريخ وفات مؤلف: ۴۰۳ ق
زبان: عربی تعداد جلد: ۲ ناشر: دار الفتح / دار ابن حزم مكان چاپ: عمان / بيروت سال چاپ: ۱۴۲۲ / ۲۰۰۱ نوبت چاپ: اوّل

[المجلد الثانی

باب تعلّقهم بالشّواذّ و الزّوائد المرويّة عن السّلف رواية الآحاد، و بيان فساد تعلّقهم بذلك

باب تعلّقهم بالشّواذّ و الزّوائد المرويّة عن السّلف رواية الآحاد، و بيان فساد تعلّقهم بذلك فأمّا تعلّقهم بما رواه أبو عبيد و غيره من النقلة عن كثير من السّلف من قراءة كلمات و حروف زائدة على ما بين الدّفّتين، و نقصان حروف و تقديم كلمة على كلمة، و قولهم: إنّ هذه الروايات إذا كانت من روايتكم وجب أن تكون حجّة عليكم و لازمة لكم، فإنّه أيضا باطل من وجوه: أوّلها: أنّه لا يجوز لأحد من الشيعة التعلّق بشيء منها و لا بشيء ممّا قدّمناه أيضا من الروايات التى ذكروها عن أبيّ و عبد اللّه بن مسعود و عمر و أبى موسى و غيرهم، لأنّ هذه الأخبار إذا لم تبلغ فى الشهرة و الظهور مبلغا تقوم به الحجّة، و تلزم القلوب العلم بصحّتها ضرورة، و كانت من روايات الآحاد، و كان هؤلاء الآحاد الذين رووها عن هذه الطبقة ليس هم عليّا و الحسن و الحسين و فاطمة و لا عمّار و سلمان و أبا الذّر و قنبرا و هذه الطبقة من الشيعة، و إنّما هم عبد اللّه بن عمر و عبد اللّه بن عباس و عائشة و أبو هريرة و عبد اللّه بن مسعود (و أبو) «۱» موسى الأشعرىّ. و هؤلاء إذا قالوا قولا و روى بعضهم عن بعض عن النبيّ صلّى اللّه عليه فهم فيه غير ثقات مأمونين، لأنّهم نواصب كفّار ضلّال غشمة يجب عندهم

(۱) فى الأصل: و أبى، و الصواب: (و أبو) للعطف. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۲۲ لعنتهم و البراءة منهم، فضلا عن العمل بأخبارهم و التوثيق لروايتهم، و لم يجز أن يعتقد الشيعة نقصان القرآن بقول هؤلاء الكفرة الضلّال، و إن كانوا عند غيرهم عدولا أبرارا. و كذلك حال من يروى عنهم من شيعتهم و أتباعهم فى أنّهم غير مأمونين و لا مبرّئين من الكذب و وضع الزور، فلا حجّة فى رواية أحد من هؤلاء و أتباعهم لنقصان القرآن و لا لغيره من الأمور فإنّما يجب أن يعلم الشيعة/ و يقطع على نقصان القرآن بخبر يعلم صدقه ضرورة، أو دليل قاطع إذا كان خبر بارّ عدل أو بخبر الإمام المعصوم من الكذب، فأمّا التعويل على خبر من ليس بمعصوم من الشيعة كان أو من الناصبة فإنّه لا حجّة فيه. فإنّ قالوا: فنحن لسنا نعمل فى ذلك على رواية هذه الطبقة، و إنّما نعلم نقصان القرآن بنقل الشيعة و تواتر خبرهم عن الأئمة الهادية من أهل البيت، أنّ القوم قد أسقطوا من القرآن شيئا كثيرا. قيل لهم: قد علمناكم على خبر الشيعة هذا الذى تدّعونه من قبل بما يغنى عن إعادته، و سنذكر فيما بعد ما يروونه عن أهل البيت من الترهات فى هذا الباب الذى لا أصل لها، و أمّا نحن فإننا و إن كنّا نوثّق جميع من ذكرناه من السلف و أتباعهم، فإنّا لا نعتقد تصديق جميع ما يروى عنهم، بل نعتقد أنّ فيه كذبا كثيرا قد قامت الدلالة على أنّه موضوع عليهم، و أنّ فيه ما يمكن أن يكون حقّا عنهم، و يمكن أن يكون باطلا و لا يثبت عليهم من طريق العلم البتات بأخبار الآحاد، و إذا كان ذلك كذلك و كانت هذه القراءات و الكلمات المرويّة عن جماعة منهم المخالفة لما فى مصحفنا مما لا يعلم صحّتها و ثبوتها، و كنّا مع ذلك نعلم اجتماعهم على تسليم مصحف عثمان و قراءتهم الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۲۳ و إقرائهم ما فيه و العمل به دون غيره، لم يجب أن نحفل بشيء من هذه الرّوايات عنهم لأجل ما ذكرناه. و قد روى من هذه القراءات شيء كثير رواه أبو عبيد القاسم بن سلّام فى كتابه المترجم ب «فضائل القرآن» عن رجاله و غيره رواية غير ثابتة عن أبى عبيد على ما ذكر و لا عند غيره، فمن

ذلک ما روى أنّ عمر بن الخطّاب كان يقرأ: (غير المغضوب عليهم و غير الضالين)، و منه ما روى عن عبد اللّه بن الزبير أنّه كان يقرأ: (صراط من أنعمت عليهم). و روى أنّ ابن عبّاس «۱» كان يقرأ:* إنّ الصّفا و المروة من شعائر اللّه فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه (أن يطّوّف بهما) [البقرة: ۱۵۸]،/ و أنّه كان يقرأ: (و على الذين يطوّقونه فدية)، يعنى يكلفونه و لا يطيقونه، و أنّه كان يقرأ: ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربّكم (في مواسم الحجّ) [البقرة: ۱۹۸]، و أنّه كان يقرأ: (للذين يقسمون من نسائهم تربّص أربعة أشهر). و أنّ أبىّ بن كعب كان يقرأ: فإن فاءوا (فيهنّ) فإنّ اللّه غفور رّحيم [البقرة: ۲۲۶]، و إنّ حفصة زوج النبىّ صلّى اللّه عليه كانت تقرأ و أثبتت في مصحفها الذى أمرت بكتابته: حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى [البقرة: ۲۳۸] أن تكتب بعد ذلک (صلاة العصر)، و أنّ أبىّ بن كعب كان يقرؤها: (و الصلاة الوسطى صلاة العصر).

(۱) هذه الروايات عن ابن عباس و من جاء بعده من الصحابة رضوان اللّه عليهم أجمعين مروية في «صحيح البخارى» (۵: ۱۸۵، ۱۸۹، كتاب التفسير في أبواب متعددة) و يحمل جميعها على أنها قراءات تفسيرية ليس مرجعها إلى الوحى؛ و ذلک أنها لم تثبت في قراءة صحيحة عن علماء القراءة و لا رويت برواية معتبرة عند العلماء، لا في المتواتر و لا في الشاذ من القراءات. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۲۴ و أنّ عبد اللّه بن عبّاس كان يقرؤها كذلک، و أنّ عبد اللّه بن مسعود كان يقرأ: الّذين يأكلون الرّبوا لا يقومون إلّا كما يقوم الّذى يتخبّطه الشيطان من المسّ (يوم القيامة) [البقرة: ۲۷۵]، و أنّ عمر كان يقرأ افتتاح آل عمران: الم اللّه لا إله إلّا هو الحىّ (القيام) [آل عمران: ۱- ۲] مكان القيّوم، و أنّ سعد بن أبى وقّاص قرأ: و إن كان رجل يورث كلالة أو امرأة و له أخ أو أخت (من أمّه) [النساء: ۱۲]. و إنّ ابن عبّاس كان يقرأ: فما استمتعتم به منهنّ (إلى أجل مسمى) فأتوهنّ أجورهنّ [النساء: ۲۴]، و أنّ أبىّ بن كعب و عبد اللّه بن مسعود كانا يقرءان: ما أصابک من حسنة فمن اللّه و ما أصابک من سيّئة فمن نفسک (و أنا كتبتها عليک) [النساء: ۷۹]، و أنّ عبد اللّه بن مسعود كان يقرأ: (بل يداه بسلطان)، و أنّ سلمان كان يسأل عن هذه الآية: ذلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْباناً [المائدة: ۸۲] فقال لسائله: دع القسّيس في الصوامع و الحرب، أقرأنيها رسول اللّه صلّى اللّه عليه ذلک بأنّ منهم صدّيقين رهبانا. و إنّ ابن مسعود كان يقرأ: (فصيام ثلاثة أيّام متتابعات)، و أنّ عثمان كتب في مصحفه: وَ كانَ وَراءَهُمْ مَلِکٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ (صحيحة و صالحة) غَصْباً [الكهف: ۷۹]، و أنّ أنس بن مالک كان يقرأ: إنّى نذرت للرّحمن صوما (و صمتا) [مريم: ۲۶]، و أنّ عمر بن الخطّاب كان يقرأ: (و إن كان مكرهم لتزول منهم (الجياد))، و إنّ عليّا/ كان يقرأ: (و إذا أردنا أن نهلک قرية (بعثنا أكابر مجرميها) فمكروا فيها فحقّ عليهم القول). و أنّ ابن عباس كان يقرأ: (حتى تسلّموا على أهلها (و تستأذنوا))، و أنّ ابن مسعود كان يقرأ: (فعلتها إذا و أنا من الجاهلين)، و أنّه كان يقرأ: أنا (أنظر في كتاب ربّى ثمّ آتيک به قبل أن يرتدّ إليک طرفک)، و أنّ ابن عباس الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۲۵ كان يقرأ: (بلى أدرک علمهم)، و أنّ أبىّ بن كعب قرأها: (أم أدرک علمهم في الآخرة)، على الاستفهام، و أنّ ابن جبير كان يقرأ: (و الصوف المنفوش)، و أنّ عليّا كان يقرأ: (و العصر و نوائب الدهر لقد خلقنا الإنسان في خسر و أنّ فيه إلى آخر الدّهر)، و إنّ أسماء بنت أبى بكر قالت: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه يقول: (ويل أمكم قريش إيلافهم رحلة الشتاء و الصيف)، و إنّ ابن عباس قرأ: (إذا فتح اللّه النصر)، إلى أمثال هذا مما يكثر و يطول تعداده. و قد قلنا من قبل إنّ هذه أخبار آحاد غير مقطوع عليها و لا موثوق بصحتها، و إننا لا نجوّز أن نثبت قرآنا بطريق لا يوجب العلم و لا يقطع العذر، و إنّ الشهادة على أدنى المؤمنين منزّلة بمثل ذلک، و أنّه قد زاد في كتاب اللّه تعالى ما ليس منه أو نقص شىء منه غير مقبولة، فلا يجب الاعتداد بمثل هذه القراءات على وجه. و قلنا أيضا: إنّنا نعلم إجماع الأمة و سائر من رويت عنهم هذه الروايات من طريق يوجب العلم تسليمهم بمصحف عثمان و الرضا به و الإقرار بصحة ما فيه، و أنه هو الذى أنزله اللّه على ما أنزله و رتّبه، فيجب إن صحت هذه القراءات عنهم أن يكونوا بأسرهم قد رجعوا عنها و أذعنوا بصحة مصحف عثمان، فلا أقلّ من أن تكون الرواية لرجوعهم إلى مصحف عثمان أشهر من جميع هذه الروايات عنهم، فلا يجب الإحفال بها مع معارضة ما هو أقوى و أثبت منها. و قلنا أيضا: إنّه لا يجوز للشيعة التعلق بالنقصان من كتاب اللّه تعالى أو الزيادة فيه بهذه الأخبار، لأنّها

عنـدهم أخبار قوم كذبـهٔ ضـلال كفّار، لا يؤمن عليهم وضع الكذب و الزيادهٔ و النقصان فی كتاب اللّه، هذا لو تواتر الخبر/ عنهم بهذه القراءات، فكيف و هی فی أدون طبقـات أخبار الآحاد الواهيـهٔ الضـعيفهٔ، الإنتصار للقرآن، ج ۲، ص: ۴۲۶ و ممّا يجب أن يعتمد أيضـا عليه فی إبطال كون هـذه القراءات كلّها من كتاب اللّه الواجب قراءته و رسـمه بين الـدفتين، إجماع المسـلمين اليوم و قبل اليوم و بعد مـوت مـن رويت هـذه القراءات عنه على أنّهـا ليست من كلاـم اللّه الـذی يجب رسـمه بين اللـوحين، و الإجمـاع قـاض على الخلاـف المتقـدّم و قاطع لحكمه، و محرّم للقول به لما قـد بيّناه فی كتاب الإجماع من كتاب «أصول الفقه»، بما يغنی الناظر فيه، فوجب بـذلك إبطال جميع هـذه القراءات. و قـد يحتمل أن يكون جميع هـذه القراءات قـد كانت منزّلـهٔ على ما رويت عن هـذه الجماعهٔ ثم نسخت الزيادهٔ على ما فی مصحفنا و النقصان منه و إبدال الحرف بغيره، و الكلمهٔ بغيرها، و نهی القوم عن إثباتها و تلاوتها، فظنّ كل من كان لقّن شـيئا منها أنّه باقی الرسم غير منسوخ و علم ذلك عثمان و الجماعهٔ و نهوهم عنه، ثم علم أصـحاب هذه القراءات صحهٔ ما دعاهم إليه عثمان من إزالهٔ هذه القراءات و نسـخها، و أنّ الحجهٔ لم تقم بها، و لم يتيقن من وجه يوجب العلم أنّ رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و سلّم قرأ بهـا فرجعوا عنـد التأمّـل و التنبيه إلى قوله و أذعنوا بصـحهٔ مصـحفه. و يحتمل أن يكون جميع ما سـمع منهم أو أكثره أو وجد مثبتـا فی مصـحف لهم إنمـا قرءوه و أثبتوه على وجه التفسير و التـذكير لهم أو الإخبار لمن يسـمع القراءهٔ بأن هـذا هو المراد بها، نحو قوله: وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى (و هی صـلاهٔ العصـر)، و قوله: فإن فاءو (فيهن) و أمثال ذلك فقدّر من سـمعهم يقولون ذلك او رآه مثبتا فی مصـحفهم، أنهم إنما قالوه و أثبتوه على أنه قرآن منزل، و لم يكن الأمر عنـدهم كذلك و لا قصدوا لكتبه بمصاحفهم و جعلها إماما و مدرسـهٔ للناس، و كانوا لا يثبتون فيها إلّا ما ثبت أنّه قرآن، دون/ غيره. الإنتصار للقرآن، ج ۲، ص: ۴۲۷ و إذا احتمل أمر هذه القراءات جميع هذه الوجوه كان القطع على أنها من كلام اللّه تعالى الذی يجب إثباته و قراءته جهلا و تفريطا ممن صار إليه و لا سيّما مع العلم بحصول إجماع الأمـهٔ على مصـحف عثمان رضوان اللّه عليه، و إذا كان ذلك كـذلك بأن بهـذه الجملهٔ سـقوط كل ما يتعلقون به من هذه الروايات و أنّ العمل فی هذا الباب على ما نقله المسلمون، خلف عن سلف على وجه تقوم به الحجهٔ، و ينقطع العذر عن عثمان و الجماعـهٔ و أنّ عليا و غيره من الصـحابهٔ كانوا لا يقرءون إلا هـذه القراءهٔ و لا يرجعون إلا إليها، و لا يحكّمون غير هذا المصـحف فيما نزل بهم، و باللّه التوفيق .. الإنتصار للقرآن، ج ۲، ص: ۴۲۸

باب ما روی من الآی المنسوخهٔ و وجه القول فيها

اشارهٔ

بـاب مـا روی من الآـی المنسوخـهٔ و وجه القول فيهـا و أمـا تعلّقهم بمـا ذكروا من الآی المنسوخـهٔ من نحو قوله: «إنّا أنزلنا الماء لإقامهٔ الصـلاهٔ و إيتـاء الزكـاهٔ، و لو أن لاـبن آدم واديـا لأحب أن يكون إليه الثانی، و لو كان الثانی لأحبّ أن يكون إليهما الثالث، و لا يملأ جـوف ابـن آدم إلاـ الـتراب، و يتـوب اللّـه على مـن تـاب» «۱»، و مـا قيل

(۱) جزء من حـديث رواه البخاری فی «صحيحه» (۵: ۲۳۶۴، برقم ۶۰۷۲)، و رواه مسلم فی «صحيحه» (۲: ۷۲۵، برقم ۱۰۴۸)، و عند أبی يعلى بسنده عن أنس بن مالك قال: «سـمعت رسول اللّه فلا أدری أ شیء أنزل عليه أم كان يقوله لو كان لابن آدم واديان ... الحديث» و هو مروی باسناد صحيح، صححه حسين أسد، انظر «مسند أبی يعلى» (۶: ۲۸) برقم (۳۲۶۶) .. و روى الإمـام مسـلم بسـنده إلى الأـسود عن أبيه قال: «بعث أبو موسـى الأشـعری إلى قراء أهل البصـرهٔ، فدخل عليه ثلاثمائهٔ رجل قد قرءوا القرآن، فقال: أنتم خيار أهل البصـرهٔ و قراؤهم، فاتلوه و لا يطولنّ عليكم الأمد فتقسوا قلوبكم كما قست قلوب من كان قبلكم، و إنا كنا نقرأ سورهٔ كنا نشـبهها فی الطول و الشدهٔ ببراءهٔ فأنسيتها غير أنی قـد حفظت منها: «لو كـان لاـبن آدم واديـان من مـال لاـبتغی واديا ثالثا و لا يملأ جوف بن آدم إلا التراب»، و كنا نقرأ سورهٔ نشـبهها

بإحدى المسبحات فأنسيتها غير أنّي حفظت منها: «يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة»». «صحيح مسلم» (۲: ۷۲۶، برقم ۱۰۵۰) و هو حديث صححه مسلم. و موضوع: كان فيما يقرأ ثم نسخ، ردّه الإمام الباقلاني رحمه اللّه كما نرى في هذه الرسالة لأنها أحاديث آحاد لا تصل إلى درجة ما يثبت به أنه قرآن، و قد نقل الأستاذ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۲۹ في رواية أخرى: «لو أن لابن آدم واديان من ذهب و فضة لابتغى إليهما ثالثا، و لا يملأ بطن ابن آدم إلا التراب، و يتوب اللّه على من تاب»، و ما روى في رواية أخرى: «لو أنّ لابن آدم واديا مالا لأحبّ أن يكون إليه مثله، و لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، و يتوب اللّه على من تاب». و ما روى أنه كان في مصحف عائشة رضوان اللّه عليها: «إن اللّه و ملائكته يصلّون على النّبي، يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه و سلّموا تسليما، و على الذين يصلّون الصفوف الأولى». و ما روى عن عمر بن الخطاب و قوله: «كنا نقرأ لا ترغبوا عن آبائكم فانّه كفر»، ثم قال لزيد بن ثابت أ كذلك يا زيد؟ قال: نعم، و إنه قال- أعني عمر- (لعبد الرحمن) «۱» بن عوف: أ لم تجد فيما أنزل علينا أن جاهدوا كما جاهدتم أول مرّة فانّا لا نجدها؟، فقال عبد الرحمن:/ أسقطت فيما أسقط من القرآن»، و ما روى من آية الرجم و الشيخ و الشيخة فقد مضى عنه أجوبة. و جملة القول في ذلك أنّ جميع هذه الروايات أخبار آحاد لا سبيل إلى صحتها و العلم بثبوتها، و لا يخيل لنا أن ننسب إلى أحد من الصحابة و من دونهم إثبات قرآن زائد على ما في أيدينا، أو نقصانا منه بمثلها، و لا نضيف ______________________________ الدكتور فضل حسن عباس عن صاحب كتاب «التحرير و التنوير» (۱: ۴۰ و ما بعدها)، أن حديث أنس عند مسلم غريب، ثم قال: و لا أدرى كيف يجمع المرء بين هذه الروايات و بين ما جاء في القرآن الكريم إنه أحكمت آياته، و من كونه قرآنا مجيدا في لوح محفوظ، و من أنه هدى و رحمة و موعظة و شفاء إلى غير ذلك من الآيات الكريمة التي تبين حفظ القرآن و بقاءه و خلوده، ثم إنّ هذه النصوص التي نسيها الناس كما يدّعى أ هي قرآن أم شيء آخر فإن لم تكن قرآنا فقد كفينا المئونة و إن كانت قرآنا فإن ذلك يتعارض بل يتناقض مع ما جاء في القرآن الكريم. «اتقان البرهان» (۲: ۵۸). (۱) وقع في الأصل: لعبد اللّه، و الصواب ما أثبتناه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۳۰ إليهم من ذلك أمرا غير معلوم و لا متيقّن، مع أنّ نظم ما روى من قوله: لو أنّ لابن آدم، نظم خفيف يباين وزن القرآن و يفارقه، و إذا كان ذلك كذلك سقط التعلّق بهذه الأخبار و اقتضى ما فيها أنها لو صحت لوجب القطع على أنّه قرآن كان أنزل و نسخ رسمه و أسقط، و حظر علينا إثباته بين الدّفتين و تلاوته على أنّه قرآن ثابت. و كذلك سبيل ما روى عن عائشة من قولها: «كان مما أنزل اللّه تعالى عشر رضعات معلومات يحرمن ثمّ نسخن بخمس رضعات»، و لعلّ قولها ثم نسخن من كلامها، و الصحيح في هذا أنّه ليس شيء من هذه الروايات مستقرا متيقّنا معلوما صحته، فلا يجب الإحفال بها. و كذلك ما روى عن ابن عمر في قوله: «لا يقول أحدكم أخذت القرآن كلّه و ما يدريه ما كله، قد ذهب منه قرآن كثير، و لكن ليقل أخذت ما ظهر منه»، و ما ذكر في سورة الأحزاب و غيرها مما قدمنا ذكره، و قد كان القوم يعلمون و يعلم أكثرهم أنّ ما صحّ من هذه الكلمات و القراءات التي ليست في مصحف عثمان مرفوعة منسوخة فربما عبّروا عنها بالنسخ، و ربما قالوا سقطت، و قد روى: «أن عثمان بن عفان رضوان اللّه عليه مرّ برجل يقرأ في المصحف: النّبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم و أزواجه أمّهتهم (و هو أبوهم) [الأحزاب: ۶]، فقال عمر: لا تفارقني حتى يأتي أبيّ بن كعب، فأتى أبيّ بن كعب فقال عمر: يا أبيّ، أ لا تسمع هذا كيف يقرأ هذه الآية، فقال أبيّ: كانت فيما أسقط. و قد علم أنّه لا يجوز أن يذكر عمر و أبيّ و عائشة، و هذه الجماعة و أمثالهم في الفضل/ و السابقة قرآنا كانوا يعلمون أنه كان أنزل النبي صلّى اللّه عليه و أنه لم ينسخ و ترتفع تلاوته و لا أزيل رسمه، فيتركوا قراءته و إثباته في الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۳۱ المصحف، و أخذ الناس بحفظه، و يعتذرون في ذلك بأنّه مما أسقط، و يعنون بذلك أنه أسقطه الناس من المصحف، و تركوا حفظه و إثباته، لأنّه لو كان مثل هذا عذرا في ترك حفظه و إثباته لكان لو أسقط الناس جميع القرآن على هذا المعنى أو ثلثه و نصفه على اعتماد إسقاطه و الذهاب عن حفظه و ضبطه، أن يجب على من كان لقّنه و عرفه و حفظه أن يترك قراءته و إثباته و رسمه لأجل أنّ غيره من الناس عصى اللّه و أسقطه، و هذا جهل لا يظنه بالصحابة إلا غبيّ مغرور، فإنّ حال أدون المؤمنين منزلة يرتفع عن هذه الرتبة، فكيف بالصحابة في فضلهم

و جلالة قدرهم و شدة تديّنهم، و ما وصفهم اللّه تعالى به من أنّهم خير أمة أخرجت للناس، و أنهم يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر، إلى غير ذلك مما وصفهم به، فبان بما وصفناه أنه لا تعلق لهم فى شيء مما حكيناه من كلّ وجد و طريق. قال أبو عبيد «۱» عقيب القراءات الشاذة التى قدّمنا ذكرها، و هذه الآيات التى ذكر أنّها كانت مما أنزل ثم رفع و أسقط، و قد ذكر فى بابين شيئا كثيرا قد ذكرنا بعضه، فقال أبو عبيد: «هذه الحروف التى ذكرناها فى هذين البابين الزوائد لم يروها العلماء، و احتملوها على أنها مثل الذى بين اللوحين من القرآن، و لا أنهم كانوا يقرءون بها فى صلاة، و لم يجعلوا من جحدها كافرا بما يقرأ فى الصلاة، و يحكم بالكفر على الجاحد لهذا الذى بين اللوحين، و هو مما يثبت فى القرآن الذى نسخه عثمان بإجماع من المهاجرين و الأنصار و إسقاط ما سواه، ثمّ أطبقت عليه الأمة فلم يختلف فى شيء منه، يعرفه جاهلهم كما يعرفه عالمهم، و توارثه القرون بعضها عن بعض، و يتعلمه الولدان فى المكتب، و كانت هذه/ إحدى مناقب عثمان

(______________________________
۱) ورد قول أبى عبيد هذا فى كتابه «فضائل القرآن»، باب المنسوخ تلاوة. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۳۲ العظام، ثم مرّ فى ذكر أخبار و روايات عن الأماثل فى تفضيل عثمان فى هذا الباب إلى أن قال: «فالذى ألّفه عثمان هو الذى بين ظهرانى المسلمين اليوم، و هو الذى يحكم على من أنكر منه شيئا بما يحكم على المرتدّ من الاستتابة فإن أبى فالقتل». فأمّا ما جاء من هذه الحروف التى لم يؤخذ علمها إلا بالإسناد و الروايات التى يعرفها الخاصة من العلماء دون عوام النّاس، فإنّما أراد أهل العلم منها، أن يستشهدوا بها على تأويل ما بين اللوحين، و يكون دلائل على معرفة معانيه و علم وجوهه، قال: «و كذلك قراءة حفصة و عائشة: حفظوا على الصّلوات و الصلاة الوسطى (صلاة العصر) [البقرة: ۲۳۸]، و كقراءة ابن مسعود: (و السارقون و السارقات فاقطعوا أبدانهم)، و مثل قراءة أبيّ بن كعب: (فإن فاءوا فيهنّ)، و كقراءة سعد: (فإن كان له أخ أو اخت من أمه)، و كما قرأ ابن عباس: (لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج)، و كذلك قراءة جابر: (فإنّ اللّه من بعد إكراههنّ لهنّ لغفور رحيم)، فهذه الحروف و أشباه لها كثير قد صارت مفسّرة للقرآن، و قد كانوا يروون مثل هذا عن بعض التابعين يعنى بذلك استجازة كتابة التفسير مع الآية، ثم هل فى كلام هذا معناه من تضعيف هذه الروايات تارة، و أنّها ليست توجب علما، بأنّ ما روى قرآن منزّل يجب إكفار من جحدة و استتابته و إلا قتل كالمرتدّ، و يكون بمثابة ما يعلم أنّه قرآن، مما ثبت بين اللوحين، و من أنّ العلماء إنما احتملوه إن صح عندهم على وجه التفسير به لمعانى القرآن، و إذا كان ذلك كذلك ثبت أنّ أبا عبيد يعتقد فى هذه الأخبار ما يعتقد من أنّ الحجّة لم تقم بها، و أنّ معناها إن صحّت بعض ما ذكرناه، و هذا رأى جميع أصحاب الحديث و فرق المسلمين الرواة لهذه الأخبار من مخالفى من يدّعى الزيادة فيه و النقصان منه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۳۳ و لو سئل كلّ واحد منهم عما يرويه من هذه الحروف، لقال فيها و فى معتقد إثباتها:/ و القطع على أنّها قرآن أكثر و أغلظ مما قال أبو عبيد، هذا [۲۸۵] معلوم من حال جميعهم، و إذا كان ذلك كذلك لم يكن فى قول المخالف لنا أنّنا إنما ندلّ بروايات هذه الآثار عن رواتكم لإقامة الحجة بها عليكم، لأنّ هؤلاء الأئمة عندهم فى هذه الروايات ما ذكرناه مما يبقى اعتقاد القطع على صحتها، و يوجب أنّ الصحيح غيرها، لأنّهم قد قالوا صريحا: إنّ الذى أجمع عليه المسلمون هو الذى بين اللوحين، و هو الذى يحكم على جاحد شيء بحكم المرتدين، و قالوا أيضا: إنّ ما أجمع عليه المسلمون هو الحقّ و الصواب، و أنّ ما عداه مطرح مرذول لأنّنا نعلم ضرورة من مذاهبهم اعتقاد صحة الإجماع، و اطراح ما عداه، فكيف تكون رواياتهم لأخبار يعتقدون هذا فيها حجة عليهم لو لا الغباوة و الجهل، و لو كانوا قاطعين على أنّ هذه الحروف و الكلمات قرآن لم يعبأ بهم عند المخالف، لأنّهم عند المخالف قوم حشو طغام، و على النّصب و مخالفة الرسول و الإمام المعصوم، و لا معتبر بقول من هذا دينه و مذهبه، و إذا كان ذلك كذلك سقط ما يتعلقون به من الاحتجاج برواية مخالفيهم من أهل الحديث سقوطا بيّنا. ثم يقال لهم: إذا لم تكن هذه الأخبار مما قد بلغت حدّ التواتر، و لا مما يلزم قلوبنا العلم بصحتها، و كان راويها عندكم ممن يصح عليهم الغلط و الإغفال و وضع الكذب فما الذى يدل على صحة هذه الإخبار و صدق رواتها؟ فلا يجدون فى ذلك متعلّقا. فإن قالوا: لو جاز أن يكونوا قد غلطوا و تكذّبوا فى هذه الأخبار لجاز أن يكون جميع ما

روى من الأخبار التى أجمع عليها المسلمون من إعلام الرسول و غيرها تكذّبا. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٤٣٤ قيل لهم: و لم قلتم إنّه إن جاز عليهم الغلط، و الاعتماد فى هذه الأخبار جاز ذلك فيما أطبق عليه المسلمون من الإعلام و غيرها من الأخبار، فلا يجدون فى ذلك متعلقا. ثم يقال لهم: إذا كانت هذه الأخبار أخبار آحاد لم تبلغ حدّ/ التواتر، و لم يدلّ عقل و لا سمع و لا شهادة من سائر الأمة على صحتها، و لا ادّعى سماعها من الرسول صلّى اللّه عليه، و حضور إلقائها على جماعة يستحيل فى العادة عليهم الإمساك عن إنكار كذب من يدّعى عليهم، و يضاف إلى مشاهدتهم و سماعهم، و لا غير ذلك من وجوه الأدلة لم يجب القول بصحتها، و ليس هذه سبيل الإخبار التى يروونها الأمة قاطبة و يعرفها الخاصة و العامة، و سبيل ما دلّ على صحته بعض هذه الأدلة، فجمعهم بين الأمرين دعوى لا برهان عليها و لا معها. ثمّ يقال لهم: فقد روى هؤلاء القوم من أهل الأحاديث كأبى عبيد و غيره ممن ذكر هذه القراءات من طريق هى أسلم من الطرق التى ذكروها، و عن قوم هم أثبت ممن روى عنه هذه القراءات، و بإسناد هو أظهر و أشهر من أخبار الرؤية و الشفاعة، و وقوع الطلاق فى الحيض، و تحريم المتعة بعد إطلاقها، و المسح على الخفين و إيجاب غسل الرجلين، و أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه لا يورّث، و أن ما تركه صدقة، و أنّه شهد للعشرة بالجنّة، قال صلّى اللّه عليه: «اقتدوا بالذين من بعدى أى أبى بكر و عمر» «١»، و أنهما من الدين (______________________________ ١) رواه ابن ماجة (١: ٣٧ برقم ٩٧)، و الترمذى (٥: ٦٠٩ برقم ٣٦٦٢)، (٥: ٦٧٢) برقم ٣٨٠٥)، و الإمام أحمد (٩: ١٠٥ برقم ٢٣٤٤٦)، و الحميدى (١: ٢١٤ برقم ٤٤٩)، و الحاكم (٣: ٧٥) كتاب معرفة الصحابة، و الطبرانى فى «الكبير» (٩: ٦٧) برقم (٨٤٢٦)، و الطحاوى فى «شرح مشكل الآثار» (٣: ٢٥٦ برقم ١٢٢٤)، و ابن أبى عاصم فى «كتاب السنة» (٢: ٥٤٥ برقم ١١٤٨). الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٤٣٥ بمنزلة السمع و البصر من الرأس» «١»، و «أنهّما سيدا كهول أهل الجنة» «٢»، و «أنهما وزيراه من أهل الأرض» «٣»، و أنّه «لا ينبغى لقوم فيهم أبو بكر أن يتقدمهم غيره» «٤»، و أن «لو كان بعده نبى لكان عمر» «٥»، و لأنّ «أبا بكر خير الأولين و الآخرين إلا النبيين و المرسلين ممن مضى فى سالف الدهر و من فى غابره» «٦»، و رووا فى كل واحد ممن تكفّرون أنتم و تشهدون عليه بالضلال و الكفر من الفضائل و المناقب أمرا عظيما كثيرا، و قالوا كلّهم: هذه الفضائل أظهر و أشهر عندهم من نقل هذه الأحرف الشواذ، فيجب لذلك أن يوثّقهم و يصدّقوهم فيما رووه من هذا أجمع. و متى قلتم إنهم قد كذبوا أو غلطوا و وهموا فى جميع ما رووه من هذه الأخبار وجب على اعتلالكم أن لا تأمنوا أن تكون جميع الأخبار التى أطبق/ [٢٨٧] عليها المسلمون من إعلام الرسل و غيرها كذبا و زورا، و أن لا تثقوا بصحة خبر البتة، و هذا ما لا فصل لهم فيه، و قد بينا فيما سلف و سنبين فى باب الكلام فى جمع عثمان المصحف و أخذهم بالقراءات الثابتة أنه لا يسوغ إطلاق ما روى من روايات الآحاد، و من وجه لا يوجب العلم بما يقطع على (______________________________ ١) رواه الترمذى فى «السنن» (٥: ٦١٣ برقم ٣٦٧١). (٢) رواه الترمذى فى «السنن» (٥: ٦١٠ برقم ٣٦٦٤، ٣٦٦٦). و ابن ماجة فى «السنن» (١: ٣٦ برقم ٩٥). (٣) رواه الترمذى (٥: ٥٧٦ برقم ٣٦٨٠). (٤) رواه الترمذى (٥: ٦١٤ برقم ٣٦٧٣)، كما ذكره ابن عدى فى «الكامل فى الضعفاء» (١: ١٦٦). (٥) رواه أحمد فى «المسند» (٦: ١٤٠ برقم ١٧٤١٠)، و الترمذى فى «السنة» (٥: ٦١٩ برقم ٣٦٨٦). (٦) رواه الترمذى فى «السنة» (٥: ٦١٠ برقم ٣٦٦٤، ٣٦٦٥). الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٤٣٦ أنه قرآن، و خلط المعلوم المتيقّن من ذلك بالمجهول، و أنّه أجلب الأمور لإدخال اللّبس و الشكوك فى المصحف، و أن يثبت كلّ أحد فيه ما يريد و يوقن مما ورد هذا المورد من القرآن و القراءات، و أن يدّعى أنّه أثبت من الحمد و البقرة و آل عمران و ذلك من الفساد و التخليط ما لا خفاء به. و سنوضح أيضا فيما بعد أنّه لا يجوز إثبات شىء من هذه القراءات فى المصحف على حكم الظاهر، و العمل بخبر الواحد دون القطع على أنّه قرآن، و أن ذلك من أدعى الأمور إلى خلط الصحيح بالفاسد و السليم بالسقيم، و فتح دعاوى الملحدين بأنّ كل ما بين الدفّتين ثابت على طريقة واحدة، و أنّه معلوم، أو أن يدّعوا أنّه كلّه غير متيقّن و لا معلوم، أو أن يقولوا: ما نعرف ما قامت الحجة به مما لم يقم و لا المعلوم منه و لا المجهول، و أنّ ما أدى إلى ذلك و سهّل سبيله وجب منعه و الحظر له و نكشف ذلك بما يوضح الحقّ إن شاء اللّه. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٤٣٧

فصل

فصل و مما يدل على أنه جميع هذه القراءات، و القرآن الذى يدّعى إنزاله و الكلمات الزائدة ليست بمثابة القرآن المتيقّن المعلوم، إجماع الأمة على أنّ من جحد الحمد و البقرة أو بعض القرآن، و قال: إنّها ليست بقرآن، أو قال: لست أدرى أنها قرآن أم لا، وجب إكفاره و الحكم بردّته و خروجه عن جملة المسلمين، و لا ـ سيّما إذا كان ممن ينسب إلى العلم و حفظ القرآن و سماع النقل و الأخبار، و أنّ من جحد قوله: (و هى العصر)، (و السارق و السرقة فاقطعوا (أبدانهم))، (و يأخذ كلّ سفينة (صحيحة) غصبا)، (و أن تبتغوا فضلا من ربكم فى (مواسم الحجّ))، (و الشيخ و الشيخة، و لو أن لابن آدم واد من ذهب)، (و لا ترغبوا عن آبائكم/ فإنّه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم)، و أنكر [۲۸۸] أن يكون ذلك قرآنا، و قال: إنى لست أدرى أ قرآن هو أم لا ـ؟، و قال: أقرأه كما روى على الظاهر دون القطع عليه، لم يكفر بذلك و لم يكن خارجا عن جملة المسلمين باتفاق، فوجب لذلك جهل من اعتقد أنّ هذه الشواذّ جارية فى ظهورها و ثبوتها و حصول العلم بها، مجرى الحمد و النمل و الكهف، و بعض سور القرآن، و ثبت بذلك افتراق الأمر فيهما. فإن قالوا: و لو لم تكن هذه الكلمات و الأحرف الزائدة قرآنا، و لا من سبيل يوجب أن يكون من أدخلهما فى القرآن و اعتقد أنّها منه كافرا، و بمثابة من أدخل (قفا نبك)، (و ألا هبّى)، (و ودّع عميرة) فى القرآن و اعتقد أنّها منها، فلما لم يكن ذلك كذلك، وجب أن تكون هذه الكلمات من القرآن. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۳۸ يقال لهم: لا يجب بما قلتم، لأنّ هذه الأمور و إن لم نقطع و نعلم أنها قرآن من عند اللّه، و كان الدّليل قد قام على أنها ليست من القرآن، فإنه قد روى روايات الآحاد أنّها قرآن منزل، و قال بعضهم: قد نسخ ذلك، و قال آخرون: بل هو ثابت فصارت هذه الروايات شبهة لمن ظنّ أنّها قرآن إذا خفى عليه الدليل، على أنه لا ـ يجوز إثباتها و إلحاقها بالثابت المعلوم، و صار ذلك على ضرب من التأويل الذى قد غلط فيه، و إن لم يقصد الجهل و الغباء فلم يجب إكفاره، و من قال ذلك فى شعر امرئ القيس، و بعض كلام اللّه فلا تأويل و لا شبهة، فوجب إكفاره و افترقت الحال فى ذلك. فإن قالوا: فكذلك لا يحب إكفار من جحد أن تكون الكلمات الزائدة من القرآن، و أنكر ذلك، و أن يكون بمثابة من جحد الحمد و ثبت المتفق بغير خلاف على أنّها قرآن، لأنّ هذه الكلمات الزائدة لم تتفق الأمة على أنّها قرآن منزّل و لا تواتر الخبر بكونها قرآنا، و لا ـ قامت بذلك حجة، و إن رويت الأخبار الكثيرة فى أنها قرآن، و ليس كذلك سبيل الحمد و ثبت بحصول الإجماع و التواتر على أنهما قرآن، و زوال الريب و الشكوك فى ذلك. [۲۸۹] يقال لهم: فقد صرتم لنا إلى ما أردناكم/ عليه، و أخبرنا بصحته من أقرب الطرق، لأنكم لمّا طالبتمونا بجعل هذه الكلمات من القرآن لموضع هذه الروايات، قلنا لكم: لا يجب ذلك لأنّه لها اتفاق من الأمة حصل على أنها من القرآن و لا ـ تواتر الخبر بذلك و لا علم ضرورة من دين الرسول، و ليس كذلك سبيل الحمد و آل عمران، و إنّما هى روايات جاءت مجىء الآحاد التى لا توجب علما، و لا تقطع عذرا فى إثباتها، و أنّه لا يجب إثبات ما هذه سبيله، فقلتم فى جواب ذلك: إن ساغت لكم هذه الدّعوى فى هذا القرآن ساغ مثلها فى دعوى ظهور الرّسل و الإعلام من جميع ما روى من الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۳۹ الأحكام، و أجبنا عن ذلك بما قطع شغبكم، و أنتم الآن قد التجأتم عند حيّز النظر و تحقيق الأمر إلى الاعتراف و الإذعان بأنّ حال الروايات الواردة بهذه الأحرف الشواذ و الكلمات الزائدة فى أنها غير مقطوع على صحتها، و لا مما ظهر أمرها و اتفق عليها، فوجب الاعتراف بأنّها قرآن منزل حال الرواية بسورة ألهاكم، و العصر، و هكذا يفعل اللّه سبحانه بمن حاول الطعن فى الدين و القدح فى أئمة المسلمين و إيقاع الشكوك و اللّبس فى التنزيل. دليل لهم آخر: و قد استدلّ قوم منهم على تغيير الأمة للقرآن، و فساد نظمه و تحريفه و النقصان منه و الزيادة فيه بما روى عن النبىّ صلّى اللّه عليه أنّه قال: «لتسلكنّ سنن الذين من قبلكم حذو النّعل بالنّعل، و القذّة بالقذّة حتى إنّ أحدهم لو دخل جحر ضب لدخلتموه، قيل يا رسول اللّه: اليهود و النصارى؟ قال: فمن إذن؟ «۱»»، قالوا: و قد صحّ أنّ اليهود غيّرت كتاب اللّه و حرّفته و نقّصت منه أشياء كانت فيه، و زادت فيه أشياء ليست منه، و أنّ النصارى أيضا حرّفت الإنجيل و غيّرته و أفسدته، بخلط ما ليس منه و إسقاط ما هو منه، و قد خبّره اللّه تعالى بذلك من أمرهم، فقال

تعالى: وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (۱۴۶) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (۱۴۷) [البقرة: ۱۴۶- ۱۴۷]، و قال تعالى: فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ/ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا [۲۹۰] يَكْسِبُونَ [البقرة: ۷۹]، و قال تعالى: وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتابِ وَ ما هُوَ مِنَ الْكِتابِ وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ [آل عمران: ۷۸]، فنص هذه

(____ ۱) رواه البخارى (۸ : ۵۰۲ برقم ۷۳۲۰)، و رواه مسلم (۴: ۲۰۵۴ برقم ۲۶۶۹)، و رواه الحاكم فى «المستدرك» (۱: ۱۲۹ كتاب العلم بلفظ لتسلكن سبيل بدلا من كلمة سنن). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۰ الآى على تغيير أهل الكتاب لكتابهم و زيادتهم فيه و نقصانهم منه، و إذا ثبت ذلک و صحّ أنّ الرسول قد خبّر عن سلوک هذه الأمة لسننهم فى جميع ما كانوا عليه، وجب القطع على أنّ فيهم من غيّر الكتاب، و أحال نظمه و قصد إيقاع التخليط و الإلباس فيه، و ساوى فى ذلک من سبقه من أهل الكتابين. يقال لهم: لا تعلّق لكم فيما ذكرتم من وجوه: أولها: أنكم قد علمتم على القطع بأنّ الأمة قد غيّرت القرآن و بدّلته و نقّصت منه من جهة هذا الخبر، و هذا عجز منكم و تقصير بيّن، لأجل أنّ هذا الخبر من أخبار الآحاد التى لم نعلم صحّتها ضرورة و لا استدلالا، و لا هو ممّا تلقّته الأمة بالقبول، و لا دلّ عليه بعض الأدلة الدّالة على صحة الأخبار، و إذا كان ذلک كذلک، لم يجز أن نتيقّن و نقطع على أن الأمة أو بعضها قد غيّرت القرآن و حرّفته من جهة خبر لا سبيل إلى العلم بصحته، لأننا إذا لم نعلم صحته كنّا عن العلم بتضمّنه أبعد و هذا مما لا خلاف فيه، أعنى أنّه لا يجوز إثبات أصل يقطع به على اللّه تعالى بخبر لا يعلم بثبوته، و لا نقطع بصحته، و إذا كان ذلک كذلک سقط تعلّقكم بهذه الرواية سقوطا ظاهرا. فإن قالوا: هذا الخبر من أخبار التواتر، بهتوا و كابروا و سقطت مئونة كلامهم، و ادّعى فى كل خبر ينكرونه و يجحدونه أو يقفون فى صحته أنّه خبر تواتر، و لا سبيل إلى دفع ذلک. و إن قالوا: قد قام الدليل على صحة هذا الخبر و إن قصر عن حدّ التواتر، قيل لهم: و ما ذلک الدليل؟ فلا يجدون إلى ذكر شىء سبيلا، ثم يقال لهم: أنتم تجحدون خبر الرؤية و الشفاعة، أو كثير منكم، و تجحدون فضائل أبى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۱ بكر و عمر و عثمان، و غيرهم ممن تتبرّءون منه من الصحابة،/ و تكذّبون ما [۲۹۱] روى من قول النبىّ صلّى اللّه عليه لمعاذ: «بم تحكم؟ إلى قوله أجتهد رأيى و أحكم «۱»»، و قوله صلّى اللّه عليه عقب ذلک: «الحمد للّه الذى وفّق رسول رسول اللّه»، و قوله: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، و إذا اجتهد فأخطأ فله أجر» «۲»، و قوله لعمرو بن العاص: «اجتهد، فقال: أجتهد و أنت حاضر؟ قال: نعم»، و ما روى من غسل الرجلين، و المسح على الخفّين و أمر الرسول بذلک، و أن يكون النبىّ صلّى اللّه عليه قد سها و قال لذى اليدين عند قوله: «يا رسول اللّه أقصرت الصلاة أم نسيت؟ قال: كلّ ذلک لم يكن «۳»، و قوله: «إنما أنا بشر مثلكم أنسى لأسنّ» «۴»، و غير هذا من الأخبار الظاهرة المشهورة عند الثّبت الثقات مع إطباق سلف الأمّة و جميع الفقهاء، و من خالفكم من المتكلمين فى سائر الأعصار عليها، و اعتقادهم لثبوتها، فكيف يسوغ لكم التعلق فى هذا الأصل العظيم بمثل هذا الخبر الذى لا يجرى مجرى ما أنكرتموه، و لا يقاربه و لا يدانيه فى الصحة و الثبوت، و لو لا القحة و قلة الدين لم تقولوها فى مثل هذه الأخبار الثابتة المعلومة هذه من أخبار المروانية و شيعة معاوية و وضع () «۵» و الحنابلة، و تدّعون فى مثل خبركم الذى تعلقتم به أنّه من الأخبار الثابتة التى يجب أن يقطع من جهته

(____ ۱) رواه أحمد فى «المسند» (۸: ۲۳۳ برقم (۲۲۰۶۸)، و الترمذى فى «السنن» (۳: ۶۱۶) برقم (۱۳۲۷)، و الدارمى فى «السنن» (۱: ۴۴) برقم (۱۶۸)، و أبو داود فى «السنن» (۳: ۳۰۳) برقم (۳۵۹۲). (۲) رواه البخارى (۸: ۵۱۱) برقم (۷۴۵۲)، و رواه مسلم (۳: ۱۳۴۲) برقم (۱۷۱۶). (۳) رواه البخارى (۲: ۳۷۳) برقم (۱۲۲۷، ۱۲۲۸)، و رواه مسلم (۱: ۴۰۳) برقم (۵۷۳). (۴) رواه مسلم (۱: ۴۰۰) برقم (۵۷۲). (۵) ما بين القوسين غير مقروء فى الأصل و لعله البربرية. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۲ على تحريف كثير من الأمّة للقرآن و تغييره، نعوذ باللّه من الجهل و العناد و قصد التمويه و الإلباس. ثم يقال لهم: لو سلّمنا لكم صحة هذا الخبر و وجوب القطع على ثبوته لم يكن لكم فيه متعلّق من وجوه:

أحدها: أنّه لو قال صلّى اللّه عليه: «لتسلكنّ سنن الذين من قبلكم حذو النّعل بالنّعل، و القذّة بالقذّة إلا فى تغيير القرآن، و إفساد الدين، و عبادة العجل و المسيح، و كذا و كذا» لصحّ ذلك و جاز، و وجب أن يعتقد عموم سلوكهم لسننهم إلا فيما استثناه، و إذا كان ذلك كذلك، و كان قد ورد عنه ما هو قائم مقام هذا الاستثناء و أبلغ منه وجب الحكم بما قاله من ذلك، و قد [۲۹۲] ورد عنه صلّى اللّه عليه من الجهات المختلفة و الطرق الواضحة/ المشهورة عن الثّبت ورودا متواترا على المعنى، و إن اختلف اللّفظ: «أنّ الأمة لاـ تجتمع على ضلال و لا خطأ»، فوجب أن تكون ما شهدت بأنّه حق أو باطل، فإنّه على ما شهدت به، فروى عنه صلّى اللّه عليه أنه قال: «سألت اللّه تعالى أن لا يجمع أمتى على ضلال فأعطانيها» «۱»، و أنه قال: «أمّتى لا تجمع على خطأ، و لا تزال طائفة من أمتى على الحق حتى يقاتلوا الدّجال»، و فى خبر آخر: «حتى يأتى أمر اللّه و هم على ذلك»، و فى خبر آخر: «على الحق لا يضرّهم خلاف من خالفهم إلا ما أصابهم من لأواء» «۲»، و أنّه قال: «فمن

(______________________________________ ۱) رواه الطبرانى فى «الكبير» (۳: ۳۳۱) برقم (۳۴۴)، و أبو داود فى «السنن» (۴: ۹۸) برقم (۴۲۵۳)، و ابن أبى عاصم «كتاب السنة» (۱: ۴۰) برقم (۸۰، ۸۳، ۸۵، ۹۲)، و رواه الحاكم فى «المستدرك» (۱: ۱۱۵)، كتاب العلم. بألفاظ متقاربة. (۲) هذا الحديث ورد بألفاظ متعددة بينها تقارب و اشتراك، فاللفظ الأول الذى فيه مقاتلة الدجال رواه أحمد فى «المسند» (۷: ۲۱۵) برقم (۱۹۹۴۱)، و كذلك روى حديث الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۳ سرّه بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، فإنّ الشيطان مع الواحد، و هو من الاثنين أبعد» «۱»، و فى رواية أخرى: «فإن يد اللّه على الجماعة، لا يبالى اللّه شذوذ من شذّ»، إلى نظائر هذه الأخبار التى يطول تتبعها، و قد ذكرناها و بيّنا صحّتها و ثبوتها و تسليم الأمّة لها و تواترها على المعنى و إن اختلفت ألفاظها، و أوضحنا فساد جميع ما يعترضون به عليها فى كتاب الإجماع من كتاب «أصول الفقه الصغير» «۲» بما يغنى متأمله و الناظر فيه، و إذا كان ذلك كذلك و كنا قد بيّنا فيما سلف، و سنبيّن أيضا فيما يأتى إجماع الأمة فى عصر أبى بكر عند جمعه للقرآن، و فى زمن عثمان و جمعه النّاس على القراءات و الأحرف الثابتة، أن ما بين اللوحين من القرآن الحاصل فى أيدينا هو جميع كتاب اللّه الذى أنزله على رسوله، و مرسوم تأليفه الذى ألّف عليه، و مقروء على وجه ما أنزل عليه، وجب لذلك أن تكون صادقة محقّة فيما شهدت به من هذا الباب، لإخبار الرسول عنها بأنّها لا تخطئ و تضلّ و لا تصدّق كذبا، و لا تكذّب حقا و صدقا، فوجب لأجل ما وصفناه حمل قوله: «لتسلكنّ بكم سنن الذين من قبلكم على سلوك سننهم فيما عدا تغيير المصحف و تحريف الكتاب» لأجل هذا الإجماع و شهادة الرسول و الأمة على أنّه محفوظ إلى يوم القيامة، و أنّ قوله: وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ [الحجر: ۹ ______________________________________]، على الحق لا يضرهم من خالفهم فى «المسند» (۸: ۳۰۹) برقم (۲۲۳۸۳)، كما روى بألفاظ متعددة عند البخارى (۸: ۵۰۱) كتاب الاعتصام برقم (۷۳۱۱)، و رواه مسلم (۳: ۱۵۲۳) كتاب الأمارة برقم (۱۹۲۰، ۱۹۲۱). (۱) رواه الحاكم فى «المستدرك» (۱: ۱۱۴، ۱۱۵)، كتاب العلم باب خطبة عمر بالجابية. (۲) من مؤلفات الشيخ أبى بكر بن الباقلانى، ذكره فى مؤلفاته القاضى عياض رحمه اللّه و نقلها عنه صاحب كتاب «الباقلانى و آراؤه الكلامية (ص ۲۰۲)، ورد الكلام عليه فى باب الدراسة من هذه الرسالة. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۴ و إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ [القيامة: ۱۷] دالاـ على ذلك و مقتض له، فيجب [۲۹۳] الأمان/ من تخوّف تغيير و تحريف للكتاب، لا تقوم الحجّة بفساده و يوجب إحباط صحيحه بفساده. فإن قالوا: ما حصل على هذا إجماع، لأنّ عليا و شيعته و أبيّا و عبد اللّه ابن مسعود () «۱» لم يتّفقوا على ذلك، فقد أوضحنا فساد هذه الدعاوى و بيّنا دخول علىّ عليه السلام فى الجماعة، و تحكيمه مصحف عثمان و قراءته له و إقرائه إيّاه، و تسليمهم كذلك، و أنّه لا معنى لدعواهم التقية فى ذلك، و لا صحة عليه، و إذا كان ذلك كذلك وجب استثناء هذا القدر من سنن أهل الكتاب و منع وقوعه من الأمة. فإن قالوا: الإجماع أصل يقطعون بصحته على اللّه تعالى، و هذه الأخبار التى رويتموها عن الرسول فى تصحيح الإجماع، و نفى الخطأ عن أهله أخبار آحاد غير ثابتة. قيل لهم: هذه الأخبار متواترة ثابتة، و متلقاة بالقبول و متواترة على المعنى، و من أكثر شىء روى عن الرسول، فلا معنى لجحدها و لا أقلّ من أن تكون على كلّ حال أثبت

و أظهر من خبركم الذى تعلقتم به، فلا معنى للغطرسة و المدافعة، ثم يقال لهم: إن صحّ ما قلتموه فصنيعنا فى هذا الكتاب كصنيعكم، لأنكم أنتم استدللتم على أصل تقطعون به على اللّه تعالى بخبر واحد، فإن كنّا قد أخطأنا فخطأنا فى ذلك مثل خطئكم، و إن كنتم على صواب فيما تعلقتم به فلا ينبغى أن ترفعوا عنه النظر و تعيّروا به خصومكم، و فى بعض ما ذكرناه ما يسقط تعلقكم بالخبر.

(____١) ما بين القوسين زيادة (و) و لا يستقيم معها النص. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۵ و مما يدلّ على أنّ تأويل الخبر إن صح بما قلناه، و أنّه لم يقصد ذهاب القرآن و تغيير الأمة له و تحريفه و تضييع أحكامه و حدوده، علمنا بأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه قد كان يخبرهم بآيات الساعة و أشراطها، و عن الحوادث التى تحدث بينهم، و الحروب، و يحذر من التسرع فيها و يكرر عليهم أمثال هذه الأقاويل، فلو علم صلّى اللّه عليه أنّ الامّة ستضيّع القرآن و تغيره و تبدله لوجب أن يخبرهم بذلك و يعرفهم أنه من إحداثهم، و مما يخافه عليهم، فلمّا عدل عن هذا إلى إخبارهم بما يدلّ على أن القرآن أبدا هاد، و أنّ التمسّك به و الرجوع إليه و حمل السّنن و الآثار عليه لأنه/ باق فيهم، و إن خاف عليهم عدم [۲۹۴] الانتفاع به كما عدمت اليهود و النّصارى الانتفاع بكتابهم؛ فما أغنى عنهم شيئا، دلّ ذلك على ظهور أمر القرآن أبدا، و قيام الحجة به و انقطاع العذر فيه. و قد روى النّاس على طبقاتهم، أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه قال فى (خطبته) «۱» على الناس فى الحرم فى حجة الوداع، و يوم الجمع الأعظم بعد أن عرفهم حرمة الشهر و البلد، و تحريم دمائهم و أموالهم، و أمرهم بأمور و نهاهم عن أمور: «قد خلّفت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب اللّه و سنّتى» «۲»، و لو علم أنّ كتاب اللّه سيذهب و يصير من التغيير و الفساد إلى حال لا تقوم به الحجة لم يكن للأمر بالرجوع إليه و التمسّك به وجه، و لكان يجب أن يخبرهم بأنّ الكتاب سيذهب، فلا يبقى معهم ما يرجعون إليه و يهتدون به، و كيف يكون ذلك كذلك و هو يحذّرهم فى هذه الخطبة من

(____١) فى الأصل (صحبته) و الجادة فى (خطبته). (۲) رواه الحاكم فى «المستدرك» (۱: ۹۳) كتاب العلم خطبته صلّى اللّه عليه و سلم فى حجة الوداع، و ابن أبى شيبة فى «المصنف» (۷: ۱۷۵) كتاب فضائل القرآن، و مالك فى «الموطأ» (۲: ۸۹۹) كتاب القدر. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۶ الكذب عليه و يحثّهم على الأداء عنه كما سمعوا، و يأمرهم بضبطه و أخذ العلم عنه قبل فوته، فيقول: «خذوا العلم قبل رفعه، و قبل ذهابه» فى نظائر هذه الألفاظ سنذكرها فيما بعد إن شاء اللّه، و لا يخبرهم فى شىء من هذه الأخبار بذهاب القرآن، و لا ضياع شىء منه و لا بتحريف و تغيير يقع فيه، بل يأمرهم بالردّ إليه و العمل عليه، و فى هذه الخطبة قال صلّى اللّه عليه «نضّر اللّه أمرا سمع مقالتى فحفظها و أدّاها فربّ حامل فقه غير فقيه و ربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه» «۱»، و فى بعض الروايات: «فأداها كما سمعها فربّ حامل فقه ليس بفقيه، و ربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه»، و يحذّرهم من الكذب عليه، و لو علم أن القرآن سيغيّر و يبدل لأخبرهم بذلك و حذّرهم أيضا منه، و قد روى أبو صالح عن أبى هريرة عن النبى صلّى اللّه عليه قال: «سيأتيكم عنّى أحاديث مختلفة لكتاب اللّه و لسنّتى، فليس منى» «۲». و روى عن ميمون الحضرمى أنّ أبا موسى الغافقىّ سمع عقبة بن عامر [۲۹۵] الجهنى يحدّث على المنبر عن النّبى صلّى اللّه عليه/ أحاديث، فقال أبو موسى: إنّ صاحبكم لحافظ أو هالك، إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه كان آخر ما عهد إلينا أن قال: «عليكم بكتاب اللّه و سنّتى، و سترجعون إلى قوم يحدّثون الحديث عنّى فمن قال علىّ ما لم أقل فليتبوّأ مقعده من النّار، و من حفظ شيئا فليحدّث به» «۳ (____». ۱) رواه الترمذى (۵: ۳۳) كتاب العلم برقم (۲۶۵۶)، و أحمد (۵: ۶۱۵) برقم (۱۶۷۳۸)، و ابن ماجة (۱: ۸۴) برقم (۲۳۰)، و أبو داود (۳: ۳۲۲) برقم (۳۶۶۰). (۲) رواه الدارقطنى فى «السنن» (۴: ۲۰۸) كتاب الأقضية، كتاب عمر رضى اللّه عنه إلى أبى موسى الأشعرى. (۳) رواه أحمد فى «المسند» (۷: ۶) برقم (۱۸۹۶۸)، و الحاكم فى «المستدرك» (۱: ۱۱۳ كتاب العلم). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۷ و روى الأعرج عن عبد اللّه بن بحينه قال خطب رسول اللّه صلّى اللّه عليه فقال: «ما أتاكم عنى يوافق القرآن فهو عنّى، و ما خالف القرآن فليس عنّى» فإذا كان صلّى اللّه عليه قد أمرهم بعرض حديثه على القرآن، فكيف يظنّ به أنه قد علم من حالهم تضييعه و تغييره و

تحريفه و بلوغه إلى حدّ لا يجوز أن يدين به موافقة الحديث له أو مخالفته إياه، فكلّ هذا يدلّ على أنّه لم يقصد بقوله: «لتسلكنّ سنن الذين من قبلكم» تغير القرآن و تحريفه و تضييعه. و روى وكيع عن الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن زياد بن لبيد قال: ذكر رسول اللّه صلّى اللّه عليه شيئا فقال: «و ذلك عند أوان ذهاب العلم، قال: قلت يا رسول اللّه كيف يذهب العلم و نحن نقرأ القرآن؟ و في رواية أخرى: و فينا كتاب اللّه نقرئه أبنائنا و يقرئه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة؟ قال: ثكلتك أمّك يا زياد إن كنت لأراك من أفقه رجل بالمدينة» «۱»، و في رواية أخرى: «إن كنت لأعدّك من فقهاء المدينة، أو ليس هذه اليهود و النصارى يقرءون التوراة و الإنجيل لا يعملون بشيء مما فيهما؟» و لو علم ذهاب القرآن لردّ عليهم قوله: و يعلّمه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة، و يقال: إنّكم ستضيّعون القرآن أيضا و تغيّرونه تغييرا لا يمكن معه معرفة العلم. و روى القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة الباهليّ أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه قال: «خذوا العلم قبل أن ينفد ثلاثا، قالوا: يا رسول اللّه و كيف ينفد و فينا كتاب اللّه؟ قال: فغضب لا يغضبه (إلّا) «۲» اللّه، ثم قال: ثكلتكم (________________________________ ۱) رواه أحمد في «المسند» (۶: ۱۵۳) برقم (۱۷۴۸۰). (۲) ما بين القوسين ساقط من الأصل و لا يستقيم المعنى إلا بها. اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۸ [۲۹۶] أمّهاتكم أو لم تكن التوراة و الإنجيل في بني إسرائيل ثم لم تغن/ عنهم شيئا، إنّ ذهاب العلم ذهاب حملته» «۱»، و روى أيضا القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وقف في حجّة الوداع و هو مردف الفضل بن عباس على جمل آدم، فقال: «يا أيها النّاس خذوا العلم قبل رفعه و قبضه» «۲»، قال: «و كنّا نهاب مسألته بعد نزول الآية: لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ [المائدة: ۱۰۱]، فقدّمنا إليه أعرابيا فرشوناه بردا على مسألته، فاعتمّ به حتى رأيت حاشية البرد على حاجبه الأيمن، و قلنا له: سل رسول اللّه صلّى اللّه عليه كيف يرفع العلم و هذا القرآن بين أظهرنا، و قد تعلّمناه و علّمناه نساءنا و ذرارينا و خدمنا؟ قال: فرفع رسول اللّه صلّى اللّه عليه رأسه و قد علا وجهه حمرة من الغضب فقال: ثكلتك أمّك، أو ليست هذه اليهود و النّصارى بين أظهرها المصاحف و قد أصبحوا ما يتعلقون منها بحرف مما جاءت به أنبياؤهم، إنّ ذهاب العلم أن يذهب حملته» «۳». و كلّ هذه الأخبار أيضا تنبئ عن بقاء الكتاب بين المسلمين و تعلّمهم له و محافظتهم عليه، و لو علم أنّ القرآن سيضيّع و يحرّف و يغيّر و تزول الحجة به لقال لهم: و أول ذهاب علمكم ضياع القرآن منكم و تغييره و تبديله، و هذا هو الذي أريده بذهاب العلم، و لم يحلّهم على أنّ ذهاب العلم و قبضه و رفعه هو ذهاب حملته، و لا ردّهم إلى قوم قد كان الكتاب بينهم، و أنّه لا (________________________________ ۱) أخرجه من حديث أبي أمامة أحمد في «مسند» (۵: ۲۶۶)، و في إسناده علي بن يزيد الألهاني و هو ضعيف- ذكر ذلك المحقق العلامة شعيب الأرناءوط-، و رواه الدارمي في «سننه» برقم (۲۴۰)، و الطبراني في «الكبير» برقم (۷۹۰۶)، و أورده المتقي في «كنز العمال» و زاد نسبته إلى أبي الشيخ في «تفسيره» و ابن مردويه. (۲) رواه الطبراني في «الكبير» (۸: ۲۵۶) برقم (۷۸۶۷). (۳) رواه أحمد في «المسند» (۵: ۲۶۶) و قد سبق قبل قليل طرف من هذا الحديث. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۹ يغني عنهم شيئا، و ليس يجوز أن يعني بهذه الأخبار إلا كتابا صحيحا لا يعنيهم شيئا، لأنّ المسقط و المحرّف و المغيّر ليس بكتاب اللّه، و لو تأملوا أيضا ما أغنى عنهم شيئا، و هذا بيّن يوضح أنّ الكتاب باد ظاهر مستفيض عار من كلّ شبهة و تحريف، على هذا دلّ قوله صلّى اللّه عليه: «لا تزال طائفة من أمّتي على الحقّ» في سائر الأخبار التي قدّمنا في صحة الإجماع، و لو علم أنّ القرآن سيضيع عقيب موته و يحرّف و يغيّر و يبدّل حتّى لا تقوم به الحجة/ [۲۹۷] لكانت الأمة كلّها قد عرفت و عطّلت من قام للّه بحقه في حفظ الكتاب و حراسته. و قد دلّ على هذا أيضا قوله: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ [الحجر: ۹] و قوله تعالى: إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ [القيامة: ۱۷]، و قد بيّنا ذلك فيما سلف بما يغني عن ردّه، و أنّه لو ضيّع القرآن و حرّف و صار إلى حدّ لا يعرف صحيحه من سقيمه لم يكن تعالى حافظا له و لا جامعا له على خلقه، و كذلك قوله: لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ [فصلت: ۴۲]، يوجب ذلك و يقتضيه. فكذلك قوله تعالى: هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ [التوبة: ۳۳]، و قوله: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي

الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً [النور: ۵۵]، و هذان خبران من اللّه تعالى بأنه سيظهر دين الرسول صلّى اللّه عليه على الدين كلّه و أن يمكّنه، و لو علم تعالى أنّ أصله و أسه و معدنه سيذهب و يغيّر و يبدل و يحرف و تسقط الحجة به عقيب موته صلّى اللّه عليه لم يخبر بمثل هذا، و لكان إخباره عن وهايته و عدم تمكّنه و شدة ضعفه و دروس أثره الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۵۰ أولى بالإخبار عن ظهوره و تمكينه، و كلّ مسلم تدبّر هذه الآيات و الآثار التي ذكرناها عرف أنّه لم يقصد الرسول صلّى اللّه عليه بقوله «لتسلكنّ سنن الذين من قبلكم» تضييعكم القرآن و تحريفه و تبديله. فإن قالوا: أ فليس قد زعمتم أنّ النّبى صلّى اللّه عليه قد حذّرهم في هذه الأخبار من تضييع العلم، و أمرهم بتعلّمه قبل ذهابه، فيزعمون أنّ العلم يذهب دون القرآن على ما أصّلتم. قيل له: لا، لأنّه أراد عندنا بذهاب العلم ذهاب كثير من أهله و قلّته في الناس، كما يقول القائل: ذهب الإسلام، و ذهب الجود و ارتفع الخير، و نفد العلم و الأدب، أى: قد قلّ ذلك و قلّ أهله و طلابه، و لا يعنى به أنّه لم يبق قائم بذلك و لا معروف به، و يدلّ على أنّ هذا هو مراده بقوله: وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ، و لِيُظْهِرَهُ/ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ، و لو ذهب بأسره و انقرض جميع أهله لم يكن مظهرا له على الدين كلّه، و لا ممكنا له، و يدلّ عليه قول الرسول صلّى اللّه عليه: «لا تزال طائفة من أمّتى على الحقّ حتى يأتى أمر اللّه و هم على ذلك»، و لو علم أنّه سيضيّع جميع العلم، أو باب من أبوابه حتى لا يوجد في الأمّة قائم، لوجب أنها قد عطّلت، و خلت من قائم بالحق في ذلك. فأما تحذيره و نهيه عن تضييع العلم، و حثه عليه و أمره به و نهيه عن تركه، فإنّه لا يدل شيء منه على أنّهم سيضيّعونه و يفعلون ما نهوا عنه، هذه حالة أمره بطلب العلم و نهيه عن تركه، أو تجرد أو كيف بهما إذا قارنهما ما يدلّ على أنّه لا يذهب من قول النبى صلّى اللّه عليه: «لا تزال طائفة من أمّتى على الحقّ»، و قوله تعالى: لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ [الفتح: ۲۸]، و قد قال اللّه تعالى: لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ [الزمر: ۶۵]، و لم يجب ذلك علمه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۵۱ بمواقعته صلّى اللّه عليه للشرك، و قال تعالى: وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ [البقرة: ۱۲۰]، و لم يقتض ذلك علمه بأنّه يتّبع أهواءهم، و قال تعالى:* يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ [المائدة: ۶۷]، فحثّه و حضّه على أداء ما حمّل، و قال له: فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ [الحجر: ۹۴]، و لم يوجب أن يكون تعالى قد علم من حاله صلّى اللّه عليه أنه سيترك البلاغ و الصّدع بما أنزل، بل المعلوم من حاله أنه سيفعل ذلك و يبالغ و يجتهد في حسن القيام به و الحرص عليه، فهذا إذا تجرّد لم يدلّ على أنّه لا يبلغ ما أنزل إليه، فكيف به إذا انضمّ إليه قوله تعالى: لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ [التوبة: ۱۲۸]، في أمثال هذه الآيات ممّا خبّر فيها عن مناصحته صلّى اللّه عليه و اجتهاده و إيذائه في اللّه جلّ و عزّ، و كذلك تجرّد أمره للأمة بطلب العلم و نهيهم عن تضييعه لا يدلان على أنهم سيضيعونه، فكيف بهم إذا انضمّ إليهما ما وصفناه من إخبار اللّه تعالى/ و رسوله أنّهم لا [۲۹۹] يزالون على الحقّ ظاهرين، و أنّ دينهم ظاهر على الأديان و أنّه سيمكنه لهم، في أمثال ذلك، فإذا كان ذلك كذلك سقط ما توهّموه في هذا الفصل. ثم يقال لهم: أ ليس قد قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه ما وصفتم، و إنّ علمنا أنّ الأمة لم تعبد و لا أحد منهم عند غيبته عنهم في غزواته عجلا و لا وثنا، و لم يقولوا و لا أحد منهم: يا محمد اجعل لنا إلها كما لهم آلهة، و لا قالوا له: أرنا اللّه جهرة و لا أخذتهم الصاعقة. فإذا قالوا: أجل، قيل لهم: فما أنكرتم أيضا أن لا يكونوا حرّفوا القرآن و لا غيّروا نظمه، و إن كان قد فعل ذلك أهل الكنائس و أنّه يجب لأجل ما وصفناه أن نعلم أنّه أراد سلوك سننهم في كثير من سيرتهم و أبواب دنياهم. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۵۲ فإن قالوا: أراد بقوله لتسلكنّ في المستقبل بعد وفاتى، (فإن) «۱» قوم موسى لم يعبدوا العجل، و لا سألوا من شيء أن يريهم اللّه جهرة، و أن يجعل لهم إلها يعبدونه بعد وفاته، و إنّما سألوا ذلك و فعلوه في أيام حياته و حرّفوا الكتاب بعد وفاته، يقال له: و ما الدليل على أنّه أراد بعد وفاته، و قوله لتسلكنّ لا يقتضى ظاهره سوى وقوع ذلك في المستقبل منهم و هو متناول لأيام حياته المستقبلية، و لما بعد وفاته من الأزمان فما الموجب لتخصيص هذا الكلام، و لا سبيل لهم إلى ذلك، بل الواجب بطلان قوله لتسلكنّ أن يكون خطاب مواجهة للصحابة دون المعدومين الذين يأتون بعده، و قد علم أنّ الصحابة لم تعبد العجل و لا تحدث إلها دون اللّه تعالى و لا عبدت وثنا في أيام حياته و لا بعده صلّى اللّه عليه

فزال بما قالوه. فإن قالوا: أراد إلّا عبادة العجل، و سؤال جعل إله مع اللّه، و أن يروه جهرة، قيل لهم: و أراد إلّا تحريف الكتاب و تغييره و لا فصل في ذلك، فإن قالوا: قد علمنا أنّ ما ذكرتموه لم يقع من الأمّة، قيل لهم: فقد بطل التعلّق بعموم الخبر، و الاستدلال به على أنّه لا بد أن تفعل هذه الأمّة مثل جميع ما [٣٠٠] فعلته اليهود/ و النّصارى، و قيل لهم أيضا: و قد علمنا أنّهم لم يحرّفوا القرآن و لا غيّروه فأراد ما سوى ذلك. فإن قالوا: ظاهر الخبر يوجب وقوع تحريف الكتاب لأنّه من سنن الذين من قبلهم، قيل لهم: و ظاهره يقتضي وقوع عبادة تحصل منها للعجل و طلب إله مع اللّه، و أن يروه جهرة، لأنّ ذلك من سنن الذين من قبلهم، و لا جواب عن هذا و إنّما أراد النبيّ صلّى اللّه عليه إن صحّ هذا الخبر عنه حدوث خلاف كثير و تنازع بينكم و فتن غير هذا الباب، على ما بيناه من قبل.

(______________________________ ١) في الأصل من، و الصواب: فإنّ، حتى يستقيم المعنى. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٤٥٣ ثم يقال لهم: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه لم يقل ليلحقنّ كتابكم من الفساد و التغيير باختلاط حقّه بباطله و التباسه بالحقّ كدأب من قبلكم من اليهود و النّصارى، و إنّما يقتضي هذا الظاهر على ما قلتم أن يقع من الأمّة أو قوم منها تغيير الكتاب و تحريفه فقط، و لا يوجب ذلك أن يصير كتابنا بذلك التغيير مفسدا أو بالغا إلى حدّ في الوهاء و ضعف النّقل و قلة الحفاظ و الضبط، لا نعرف صحيحه من فاسده و سقيمه من سليمه و لا تقوم الحجّة به، و إذا كان ذلك كذلك لم ينكر أن يكون قوم من المنافقين و المدغلين للدين في صدر الإسلام قد قصدوا إلى تغيير القرآن و تقديم مؤخّره، و إدخال ما ليس منه فيه، و إخراج بعض ما هو منه عنه، و أن يكون عثمان و الجماعة قد ألغت ذلك و أبطلته، و أوضحت عن فساده، و قامت بالحقّ و الواجب في حفظ القرآن و رسمه و نقله و ضبط قراءته الثابتة التي أنزل عليه بيانا قطع به العذر و أوجب الحجّة و نفى عنه تحريف الزائغين و كيد المبطلين، و أن يكون قد كان في كثرة تلك المصاحف التي حرقها شيء كثير من هذا الباب، و إذا كان ذلك كذلك سقط ما تعلقتم به، فكذلك لا ننكر أن يحدث قوم في بعض الأعصار يقصدون إفساد نظم القرآن و تغييره و تحريفه/ و إكثار دعاوى الأباطيل [٣٠١] فيه، و إن لم يخلهم اللّه تعالى فمن يردّ قولهم و يكشف شبههم و يبيّن باطلهم لأجل ضمان اللّه سبحانه لحفظه و جمعه على ما بيّناه من قبل. فإن قالوا: ما أراد بهذا القول إلّا أنّ عثمان و شيعته يحرّفون القرآن و يغيرونه، قيل لهم: لا، بل أراد إلا من ردّ عليه عثمان في أمر القرآن و برئ منه، و ما أراد بذلك غيركم و غير أتباعكم في باب القرآن، و ما تدّعونه فيه من التغيير و النقصان و الحروف و الكلمات التي ترؤونها و تدّعون اعتماد السّلف لإسقاطها، و أنتم أقرب إلى ذلك و أحقّ به، و أشبه أن يكون الذي عناكم الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٤٥٤ الرسول صلى اللّه عليه بالوصف لتحريف القرآن، و لا جواب عن هذا أيضا، و يقال لهم: هل عنى الرسول بقوله لتسلكنّ سنن الذين من قبلكم، جميع الأمة أو بعضها. فإن قالوا: جميع الأمّة، قيل لهم: فعليّ و ولداه عليهم السلام، و عمار و سلمان، و جميع الشيعة المعاصرين كانوا للرسول و من حدث بعده داخلون في هذا القول و هذا ما لا يصير أحد منهم (إليه) «١». و إن قالوا: أراد بعض الأمة دون بعض، قيل لهم: هذا مسلّم لكم، فما الدليل على أنّ ذلك البعض هو عثمان و المتفقون معه على مصحفه دون أن يكون هو المختار، و ابن عبيد قتله مصعب بن الزبير صبرا مع سبعة من أصحابه، و كان يدّعي النّبوة و يقول: جبريل عن يميني و ميكائيل عن شمالي و أمثاله من قادتكم، و من قال منكم: (إنّ من القرآن، و إنّ علينا جمعه و قرآنه «٢»)، (و إنّ اللّه اصطفى آدم و نوحا و آل إبراهيم (و آل محمد) على العالمين)، و من روى عن علي عليه السّلام: (و العصر و نوائب الدهر إنّ الإنسان لفي خسر و إنّ فيه إلى آخر الدهر)، و من روى عن بعض أهل البيت أنّه قال: (أنزل ربع القرآن فينا و ربعه في عدوّنا)، و روى عنهم أنّهم قالوا: «لو قرئ القرآن كما أنزل لألفيتمونا مسمّين فيه كما سمّي من كان قبلنا»، [٣٠٢] إلى أمثال هذه الخرافات و التّرهات، و رواة هذا و القائلون به أقرب/ إلى التهمة و الظّنّة بنقصان القرآن و تحريفه من عثمان و من سائر السلف الصالح، بل هم عندنا مقطوع على موضوعهم و تكذّبهم و إكادتهم الدين، و نصبهم له الحبائل و الغوائل و طلبهم أهله و الناصرين له و القائمين بحثه بالطوائل

(______________________________ ١) ما بين القوسين محذوف من الأصل، و لا تستقيم العبارة إلا به. (٢) يصحّفون و يحرّفون قول اللّه تعالى: إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ الآية من سورة القيامة. الإنتصار

للقرآن، ج۲، ص: ۴۵۵ و تكسّبهم بالمذهب معروف، و إحرافهم له معلوم، و ما هم عليه من مذموم الطرائق و شدّة الرغبة فى العاجل، و قلة اكتراثهم بأمر الآخرة، و يقال لمن استدلّ بهذا الخبر منهم- ممن يزعم أن قد نقص منه و لم يزد فيه و لا يمكن أن يزاد فيه، لإعجاز نظمه تعذّر الإتيان بمثله-: أنت فى غفلة مما تخوض فيه لأنّك قد اعترفت بأنّ أهل الكتابين زادوا فى القرآن و نقّصوا منه، و أنّ اللّه سبحانه خبّر بذلك حيث يقول: وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ [آل عمران: ۷۸]، و قوله: يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ [البقرة: ۷۹]، فيجب إذا كان ذلك كلّه أن يدلّ هذا الخبر دلالة قاطعة على أنّ القرآن مزيد فيه و مدخل فيه كثير ليس منه، كما دلّ على أنّه نقص منه حتى يكون من ضيّع ذلك من الأمّة سالكا لسنن من قبله حذو النّعل بالنّعل، فإن مرّ على ذلك ظهر عجزه و رغب عن مذهبه، و إن أباه أسقط استدلاله بالخبر سقوطا ظاهرا. و إن قالوا: أراد أنّهم يسلكون سنن أهل الكتاب إلا فى الزيادة فى الكتاب، قيل له: و أراد سلوك سننهم إلا فى النّقصان من الكتاب، و إلّا تحريفه و تغييره و قصد ما عدا ذلك، و هذا ما لا حيلة فيه و لا جواب عنه، و كذلك الكلام على من قال: إنّه مزيد فيه و ليس بمنقوص أو مغيّر النظم و التأليف فقط من غير زيادة و لا نقصان منه، و فى بعض ما أشرنا إليه أوضح دليل على سقوط تعلّقهم بهذه الرويات. دليل لهم آخر على نقصان القرآن و تحريفه: بأنّ الشيعة تنقل خلفا عن سلف عن علىّ و الأئمة من عترته، عن سلف لهم تقوم بهم الحجة و ينقطع العذر: أنّ القرآن قد نقّص منه و غيّر و بدّل و أحيل عن نظمه، قالوا:/ و الكذب [۳۰۳] ممتنع على من ذكرنا، و العذر ببعضهم، فوجب لذلك صدقهم فيما نقلوه من هذا الباب، و القطع من جهة خبرهم على نقصان القرآن و تغييره. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۵۶ يقال لهم: ما الدليل على صحة نقلكم هذا مع مخالفتنا لكم فيه، و ما أنكرتم من أنّه لو كان نقل الشيعة لذلك صحيحا فيه شرط التواتر لوجب أن نعلم ضرورة أنّ فى صدر الأمة من قال إنّ القرآن قد نقّص منه و غيّر عما أنزل عليه على ما ذكرنا من قبل، فلمّا لم نعلم من ذلك شيئا علم فساد إدخالهم، و لأن الإسماعيلية و الغالية يزعمون أنّهم قد نقلوا خلفا عن سلف لهم عن الأئمّة أنّ الأمر فى أصول الدين و فروعه على ما يعتقدونه و ينزّلونه، و لأن الشيعة معترفة بحجج بعضها إذا نقل عن سماع و مشاهدة، و كل فريق منهم يذكر أنّه أخذ دينه فى الأصول و الفروع جميعا عن سلف لهم، و السلف عن سلف إلى أن ينتهى ذلك إلى الأئمة و إلى قوم منهم فى الأصل تقوم بهم الحجة، فيجب لذلك العمل على قول جميع الشّيعة مع اختلافها، و إذا كانت هذه دعاوى متكافئة لا يعلم صحة شىء منها بطل جميعها، و لأنّهم مثل هذا النقل يدّعون فى النّص على علىّ عليه السّلام و رواية الأخبار الكثيرة فى وجوب شتم السّلف و لعنهم و البراءة منهم و من سائر أتباعهم، و نحن فلا شبهة علينا فى كذب هذا الخلف الذى يدين بذلك فى الأئمة و جلّة الصّحابة، فلا معتبر بهذه الدّعاوى التى قد أخلقت و عرف جوابها و أغراض مدّعيها، و قد بسطنا الأدلة عليهم فى هذه الفصول و ما جانسها و الدّعاوى و ما أشبهها فى كتاب «الإمامة» بما يغنى النّاظر فيه. فأمّا ادعاؤهم أنّ عبد اللّه بن مسعود كان يقرأ: و كفى اللّه المؤمنين القتال (بعلىّ) و كان اللّه قويّا عزيزا [الأحزاب: ۲۵]، و أنّه كان يقرأ فى آل عمران: * إنّ اللّه اصطفى آدم و نوحا و آل إبراهيم (و آل محمد) على العالمين، فإنه بهت و زور و ليس هذا بمعروف،/ فى أصحاب الحديث و لا مروىّ رواية ما قدمنا ذكره من السواد، و لو كان بمثابته السّداد لكانت الحال فيه لهى كما قدّمنا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۵۷ ذكرنا له من القراءة التى لم تقم الحجة بها، و قد علم أنّهم ليس يدافعون عن هذا لتضمّنه معنى فاسدا عند مخالفتهم، لأنّ اللّه قد كفى النبى و المؤمنين القتال بعلىّ فى مواطن كثيرة حسن فيها إبلاؤه و جهاده، و أنّ آل محمد مصطفون كآل نوح و آل إبراهيم، فمذهب الشيعة و السنة فى هذا سيّان فلا معنى لقولهم: النّصب حملهم على جحد هذه القراءات و ما جرى مجراها. كذلك سبيل ما يدّعونه من أمر روايات الذين لا يعرفون بالرفض و الطعن على الصحابة و أمّ المؤمنين عائشة رضوان اللّه عليها، أنّ ابن عباس قال: «إنّ للّه تعالى حرمات ثلاث ليس مثلهنّ، كتابه و هو حكمته نطق به و أنزله، بيته الذى جعله للنّاس مثابة و أمنا، و عترة نبيه فيكم صلّى اللّه عليه، فأما الكتاب فحرّفتم، و أما البيت فخرّبتم، و أما العترة فشرّدتم، و قتلتم» «۱»، أن حذيفة قال للصحابة: «أ رأيتم لو حدّثتكم أنّكم تأخذون مصاحفكم فتحرّفونها، و تلقونها فى الحشوش أ كنتم مصدّقىّ؟ قالوا: سبحان اللّه و لم نفعل ذلك؟ قال: أ رأيتم إن قلت لكم إن أمّكم تخرج من فئة فتقاتل أ كنتم مصدّقىّ؟ قالوا: سبحان اللّه و لم نفعل ذلك؟! قال: أ رأيتم إن قلت لكم إن يكون فيكم قردة و خنازير، أ

كنتم مصدّقىّ؟ فقال رجل: يكون فينا قردة و خنازير؟! قال: و ما يؤمّنك من ذلك لا أمّ لك «۲»؟!». فإنّها أيضا كذب و زور و بهتان لأصحاب الحديث، لأنّهم كلّهم يروون عن عبد اللّه بن عباس و حذيفة نقيض هذه الأخبار، و وصف الأمّة بالفضل

(____ ۱) رواه الطبرانى فى «المعجم الكبير» (۳: ۱۳۵) برقم (۲۸۸۱)، و فى «الأوسط» (برقم ۲۰۵)، من حديث أبى سعيد الخدرى، بمعناه. (۲) أخرجه بهذا المعنى ابن أبى شيبة فى «مصنفه» (۸: ۶۳۵) كتاب الفتنة، باب من كره الخروج فى الفتنة و تعوذ منها، برقم (۲۷۳)، و ليس بتمامه و لفظه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۵۸ و الأمر بالمعروف و النّهى عن المنكر، و التفضيل لعائشة، و جميع من يتبرّأ منه الشيعة من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه، و هذا أظهر عندهم و أكثر من أن تحتاج إلى تكلّف الرّوايات عنهما فى تفضيل الصحابة و وصف الأمة، و قد تواتر من الأخبار التى/ لا يمكن دفعها أنّ أوّل من خاطب عثمان فى جمع القرآن و أشار به عليه و ناشده اللّه فى ذلك (حذيفة) «۱» بن اليمان، و أنّه لمّا قدم عثمان و كان يغازى أهل الشام فى فتح إرمينية «۲» و أذربيجان «۳» مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم فى القرآن، فقال حذيفة: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمّة قبل أن يختلفوا فى الكتاب اختلاف اليهود و النّصارى» «۴»، فشرع عثمان رضوان اللّه عليه عند ذلك فى جمع النّاس على القرآن، و أرسل إلى حفصة زوج النّبى صلّى اللّه عليه فى شأن الصّحيفة التى كانت عندها، فكيف يأمر عثمان بذلك، و يقسم عليه فيه من بعده و يعيب فعله، هذا بهت ممن صار إليه و أضافه إلى أحد من ثقات أصحاب الحديث الذين لا مغمز عليهم فى قلة أمانة و ابتداع فى الدّين، فأمّا ما يروونه قوم منهم من أنّ

(____ ۱) ما بين القوسين مطموس من الأصل. (۲) إرمينية: بكسر أوله و بفتح أو سكون ثانيه، و كسر الميم و سكون الياء و كسر النون و ياء خفيفة مفتوحة، اسم لصقع عظمية واسع فى جهة الشمال. «معجم البلدان» (۱: ۱۶۰). أقول: و هى الآن واحدة من الجمهوريات السوفياتية التى استقلت بعد زوال الاتحاد السوفياتى و معظم أهلها من النصارى. (۳) أذربيجان: قال ياقوت: هى فى الإقليم الخامس طولها ثلاث و سبعون درجة و عرضها أربعون درجة وحدها: من برذعة مشرقا إلى أذربيجان مغربا و يتصل بها من الشمال بلاد الديلم و الجيل و الطرم و هو اقليم واسع اه. و هى أيضا من الأقاليم التى استقلت بعد تهتك الاتحاد السوفياتى و معظم أهلها من المسلمين. (۴) أخرجه البخارى (۶: ۴۱۶) كتاب فضائل القرآن باب جمع القرآن برقم (۴۹۸۷). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۵۹ الأخبار قد وردت متواترة مستفيضة من جهة نقل هذه الفرقة من الشيعة بأنّ القرآن مغيّر و مبدّل و أنه قد نقّص منه و أسقط أسماء الأئمة الاثنى عشر المذكورين فيه، و أسماء سبعين رجلا من قريش ملعونين فيه بأسمائهم و أنسابهم، و أنّ ربع القرآن منزّل فى فضائل الأئمة الاثنى عشر و أهل البيت، و أنّ عثمان و الجماعة وضعت مكان رجل مسمّى ملعون من قريش: يا وَيْلَتى لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلًا [الفرقان: ۲۸]، و محوا اسمه، إلى غير هذه الجهالات و الأمانى الكاذبة و التلاحد الذى يستهوون به العامّة الطّغام، و يقصدون به إبطال الإسلام فإنّه لا شبهة على من له أدنى مسكة فى فساده و تكذّب مفتريه و واضعه، و سنتكلم على تكذّب جميع هذه الرّوايات و عند مفتعلها عند فراغنا من حكاية عمل ما يروونه فى هذا الباب إن شاء اللّه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۰

فصل

فصل فيما ذكروه فى هذا الباب و ادّعوا انتشاره و ظهوره، و معتقدى نقصان القرآن من الشيعة أنّ عليا عليه السّلام جمع القرآن بعد النّبى صلّى اللّه عليه و جاء به يحمله قنبر لا يغلانه فوضع، ثم تلا عليهم/ آيات يكبتهم بها فى تقدّمهم بن يديه، و هى قوله: فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحامَكُمْ (۲۲) أُولئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى أَبْصارَهُمْ (۲۳) [محمد: ۲۳- ۲۲]، فقال له عمر عند ذلك: ارفع ارفع مصحفك لا حاجة لنا إليه. و من ذلك- زعموا- ما تواترته نقل الشيعة خلفا عن سلف عن علماء أهل بيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه، منهم علىّ بن موسى بن جعفر «۱»، و موسى بن جعفر بن محمد «۲»، و جعفر بن محمد بن علىّ

بن الحسين «۳»، و الحسن بن علىّ بن محمد، و علىّ بن محمد بن علىّ بن موسى، و أمثالهم من أهل البيت، أنهم جميعا قالوا: أنزل القرآن أربعة أرباع، ربعا فينا، و ربعا فى عدوّنا، و ربع سير و أمثال، و ربع فرائض و أحكام، و لنا أهل البيت (______________________________ ۱) الهاشمى، يلقب بالرضى، صدوق، و الخلل ممن روى عنه، من كبار العاشرة مات سنة ثلاث و مائتين و لم يكمل الخمسين «التقريب» (۱: ۷۴). (۲) موسى بن جعفر بن على بن الحسين بن على أبو الحسن الهاشمى المعروف بالكاظم، صدوق عابد، من السابعة مات سنة ثلاث و ثمانين و مائة «التقريب» (۲: ۲۲۱). (۳) جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب الهاشمى المعروف بالصادق. صدوق فقيه إمام من السادسة مات سنة ثمان و أربعين و مائة «التقريب» (۱: ۱۶۳). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۱ فضائل القرآن، و أنّهم قالوا: لو قرئ القرآن كما أنزل لوجد فيه أسماء سبعين رجلا من قريش ملعونين بأسمائهم و أسماء آبائهم و أمهاتهم. و أنّ رجلا قرأ على جعفر بن محمد الصادق من سورة آل عمران: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ [آل عمران: ۱۱۰]، فقال له الصادق: يا ويحك كيف تكون أمة قتلت عترة نبيها، و حرّفت كتاب ربّها و هدمت بيته، خير الأمم كلّها؟ بل كيف تأمر بالمعروف و هى تخالفه، و كيف تنهى عن المنكر و هى تأتيه؟ فقال له الرجل: جعلت فداك، فكيف نزلت؟ فقال: كنتم خير أئمة أخرجت للنّاس، تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر». و أنّ رجلا آخر قرأ عليه- أعنى جعفر بن محمد- فى سورة هود: أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً [هود: ۱۷]، فقال الصادق: ما هكذا أنزل اللّه تعالى، إنما أنزل اللّه: «أ فمن كان على بيّنة من ربه و يتلوه شاهد منه إماما و رحمة و من قبله كتاب موسى». و أن رجلا قرأ عليه من سورة النّحل: أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبى مِنْ أُمَّةٍ [النحل: ۹۲]،/ فقال له: ويحك! ما أربى، إنّما هو: «أن تكون أمّة هو أزكى من أمة»، و أن آخر قرأ عليه: وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا هَبْ لَنا مِنْ أَزْواجِنا وَ ذُرِّيَّاتِنا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً [الفرقان: ۷۴]، فقال الصّادق: و لقد سأل هؤلاء القوم عظيما أن يجعلهم أئمة للمتقين، فقال له الرجل: كيف أقرأها، فقال له: و اجعل لنا من المتقين إماما. و أنّ رجلا قرأ بحضرته: فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ ما لَبِثُوا فِي الْعَذابِ الْمُهِينِ [سبأ: ۱۴]، فقال له: إنّ الجنّ كانوا يعلمون أنّهم لا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۲ يعلمون الغيب «۱». و أنّ رجلا قرأ على الصّادق: وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ [آل عمران: ۱۲۳]، فقال له: يا هذا كيف يذل قوم فى رسول اللّه صلّى اللّه عليه، فقال له الرجل: كيف أقرأ؟ قال: (و لقد نصركم اللّه ببدر و أنتم ضعفاء). و أن الصادق كان يقرأ: و ما ارسلنا من قبلك من رّسول و لا نبىّ (و لا محدّث) إلّا إذا تمنّى ألقى الشيطان فى أمنيّته [الحج: ۵۲]، و أنّه كان يقرأ: و ما جعلنا الرّءيا الّتى أرينك إلّا فتنة للنّاس (لتعمهوا فيها) [الإسراء: ۶۰]، و أنه قرأ: «و العصر إنّ الإنسان لفى خسر و أنّه فيه إلى آخر الدهر إلّا الذين آمنوا و عملوا الصالحات و ائتموا بالحق و ائتموا بالصبر». و أنّه كان يقرأ فى النّور: «ليس (عليهنّ) «۲» جناح أن يضعن ثيابهنّ غير متبرجات لزينة»، و أنّه كان يقرأ فى سورة النّساء: و لو أنّهم إذ ظّلموا أنفسهم جاءوك (يا على) فاستغفروا اللّه و استغفر لهم الرّسول لوجدوا اللّه توّابا رّحيما [النساء: ۶۴]. و أنّ الباقر كان يقرأ: «لقد تاب اللّه بالنبى على المهاجرين و الأنصار»، و يقرأ فى سورة التّوبة: «فأنزل اللّه سكينته على رسوله و أيّده بجنود لم تروها»، و أن الأئمة كانت تقرأ: «إنّ علينا جمعه و قراء به»، و إنّ من الشّيعة ينقل نقلا متواترا عن العترة أنّهم كانوا يقرءون فى: أ لم نشرح لك صدرك و رفعنا لك ذكرك (و أيّدناك بصهرك)، إلى أمثال هذا ممّا يروونه ممّا لا أصل له (______________________________ ۱) ورد فى الأصل فى هذا الموضوع عبارة: (ما لبثوا فى العذاب المهين)، و هى عبارة زائدة و لا معنى لها. اه. (۲) فى الأصل: (عليهم)، و الصواب: ليس عليهنّ. اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۳

فصل

اشارة

فصل مما يدلّ على كذب الرافضة فى هذه الدعوى،/ صحة ما قلناه فى ثبوت القرآن و الإطباق عليه، و علمنا و علم الكافّة من الشيعة و غيرهم بدخول علىّ عليه السّلام فى الجماعة التى اتفقت على كتب المصحف و أخذ النّاس به، و إلغاء ما عداه، و التصويب لعثمان فيما صنعه من ذلك، حتى لم يحفظ عليه كلمة و لا حرف واحد فى الطعن على هذا المصحف و الحرف الذى اتفقوا عليه، بل روى النّاس عنه رواية ظاهرة أنّه كان يقرئ به و يعلّمه كما يقرئ به غيره، و روى ذلك عنه أبو عبد الرّحمن السّلمى و غيره: أنّه أقرأه فلم يختلف عنه فى ذلك، و لا روى عنه خلاف للجماعة فيما اتفقت عليه، لا من جهة الآحاد و لا من طريق التواتر. و لو كان من خلاف فى هذا الباب أو يسير قول لوجب فى مستقر العادة أن يظهر و يستفيض حتى لا يمكنه جحده و إنكاره كما ظهر عن عبد اللّه بن مسعود اختيار القراءة بحرفه، و كراهية نصبه و بدل كتبة المصحف، و لو كان مثل هذا قد وقع من على و الأئمة العلماء من ولده لوجب أن يكون نقله أظهر و أشهر، و أن يكون العلم به أثبت فى النّفوس و ألزم للقلوب بجلالة قدر علىّ و عترته، و عظيم شأنهم فى النّفوس، و قد ثبت أنّ نقل كلام ممن ارتفع قدره و عظم شأنه و كثرت شيعته و الاقتداء به يجب أن يكون أظهر و أكثر من نقل كلام قصر عن محلّه، و فى رجوعنا إلى أنفسنا و علمنا بأنّه لم يرو عنه حرف واحد فى هذا الباب بل رويت موافقته و تصويبه و متابعته أوضح دليل على أنه صلّى اللّه عليه كان أخذ القراءة بحرف عثمان و الدّاخلين فيها عليه، و دانوا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۴ بتصويبه، و لو كان الأمر عند علىّ عليه السّلام فى أمر القرآن كما يدّعيه الشّيعة من تغييره و تبديله و مخالفة نظمه الذى أنزل عليه، و إسقاط كثير منه أو الزّيادة، لم يسعه السّكوت عن إنكاره لذلك و توقيف النّاس على تغيير كتاب اللّه و تبديله و تحريفه/ و تصحيفه و دخوله الخلل فيه، و إشاعة ذلك فى شيعته و المنحرفين عنه، لأنه أحقّ من أمر بمعروف و نهى عن منكر، و لا شىء فى المنكر «۱» أعظم و أفحش من تغيير الكتاب و تحريفه و إفساد نظمه و ترتيبه، لأن ذلك إفساد للدّين و إبطال للشّرع، و علىّ عليه السّلام أجلّ قدرا و أرفع موضعا و أشدّ احتياطا لدينه و للأمّة من أن يتساهل فى إقرار مثل هذا و يسامح نفسه به، و لو كان منه قول فى ذلك لوجب أن يعلّمه على حدّ ما وصفناه من قبل. فإن قالوا: قد نقلت الشّيعة، و ببعضهم تثبت الحجّة عن مثلهم عن علىّ عليه السّلام أنّه أنكر على القوم و خالفهم و عرّفهم أن القرآن ناقص مغيّر محرّف. قيل لهم: هذا بهت منكم و شىء وضعه قوم من غلاتكم، و القادحين فى الشّريعة، و إلا فما نقل أحد من أسلاف الشّيعة فى ذلك حرفا واحدا، بل نقل أنّه كان داخلا فى الجماعة و مقرا بما اتفقوا عليه و مصوّبا له، و أنه كان يقرئ به و يعلّمه، و على ذلك الدّهماء من الشّيعة و السّواد الأعظم إلى اليوم، و بعد فما الذى قاله لهم لمّا وقّفهم على تبديل القوم و تغييرهم و ما الذى عرّفهم به ممّا غيّره؟ و ما الذى لقّنهم ممّا أسقطوه و كيف يمكنه أن يقول لهم: إنّ القوم حرّفوا كتاب اللّه و غيّروه، و لم يمكنه أن يوقّفهم على موضع التّغيير و يذكر لهم الذى ألغوه منه و كتموه، و هو لو قال لهم ذلك لكان أظهر لحجّته (

____

۱) فى الأصل: فى هذا الموضع (و) و لا معنى لها و يستقيم الكلام بدونها. اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۵ و أشدّ تأييدا لقوله، و لتذكّر عند توقيفه على ما كتموه الساهى، و تبيّنه العاقل و لحفظ النّاسى، و لم يجز أن يذهب ذكر ذلك و معرفته على سائرهم و قد سمعوا ذلك، و كان يكون هذا من أفصح الأمور لهم، و أدلّ الأشياء على ضلالهم و سوء اختيارهم، و خبث اعتقادهم فى الدّين و أهله، فإن كان قد ذكر من ذلك شيئا فاذكروا ما هو، و لن يجدوا إلى ذلك سبيلا، إلا زيادة أحرف و كلمة و كلمتين لم تقم الحجّة بشىء منه، و سنذكر فيما بعد ما يروونه من هذه الأحرف عن علىّ/ عليه السّلام، و عن الصّادق و غيره من أهل البيت، و نبيّن بطلان ما يروونه عن العترة، و أنّهم برآء ممّا يضيفونه إليهم، و لم يجدوا إلى ذكر شىء عن هذه الأحرف سبيلا، اللّهم إلّا أن يفتعلوا كلاما سخيفا متفاوتا غير ملتئم و لا متناسب، أو خارج عن أوزان كلام العرب المعروفة من الشّعراء أو الخطابة أو الرّسائل، و يضيفونه إلى علىّ عليه السّلام، فلا يبعد على كلّ أحد نظم ضدّه و خلافه و إضافته إلى علىّ عليه السّلام، و لا يشكل على أحد أنّه ليس من نظم القرآن فى شىء و هم لعلّهم بهذا لا نراهم يتعاطون حكاية ما يدّعون نقصانه و روايته عن علىّ و لا عن غيره من ولده و لا اللفظة و الحرف و الحرفين، و يحيلون معرفة ما طال و كثر على القائم المنتظر، و كل هذا تخبط و تخليط و إدغال للدّين و أهله، و كلّ هذه الأقاويل و الدّعاوى

باطلة مخالفة لظاهر ما عليه عليّ عليه السّلام فيجب تركها و إطراحها، لأنّه كان باتفاق جميعنا يحكّم مصحف عثمان، و يدعو النّاس في المحافل إلى العمل بما فيه دون قرآن يدّعيه و مصحف يظهره غيره و يجتبيه، و يحلف مع ذلك أنّه لا شيء عنده، و لا عهد من رسول اللّه صلّى اللّه عليه غير ما في صحيفة أخرجها و غيرها على قائم سيفه على ما ذكر. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۶ و روى عبد اللّه بن عباس قال: «لمّا تواقعنا يوم الجمل «۱» و عليّ عليه السّلام بين الصّفّين أعطاني مصحفا منشورا و قال: اذهب به و قل لطلحة و الزّبير و عائشة يدعوكم إلى ما فيه، قال ابن عباس: فخرجت و الناس على صفوفهم و عليّ عليه السّلام قائم ينتظرني، فجئت القوم فقلت: إنما يدعوكم إلى ما في هذا المصحف، فاتقوا اللّه و لا تقتلوا أنفسكم، فصاحوا صيحة واحدة: و اللّه لا يكون ما يريد صاحبك و يراد، لا نعطيه إلّا السّيف، فقلت: و اللّه أذن نتزّل بكم السيف حتى تخافوه، فرجعت إلى عليّ فقلت: لا يريد القوم إلّا السّيف». و في رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جدّه عن ابن عباس قال: «أرسلني عليّ/ عليه السّلام إلى طلحة و الزّبير بمصحف فدعوتهما إلى ما فيه و جئتهما به منشورا تقلّبه الريح ورقة ورقة فعرضت عليهما ما قال، فقالا: يا

(____ ۱) هي واقعة وقعت بين الصحابة رضوان اللّه عليهم طرفاهم: عائشة و طلحة و الزّبير، و الطرف الآخر عليّ بن أبي طالب و جماعة من الصحابة، و خلاصة ما وقع أن كلا من طلحة و الزبير و معهما ثلّة من الصحابة كان من رأيهم الإسراع في ملاحقة قتلة عثمان و الاقتصاص منهم، و لكن عليا استمهلهم ريثما يرتب خطته لتنفيذ الأمر فسلك كل من الطرفين اجتهاده في اتباع السبيل الأمثل إلى الأخذ بدم عثمان، و تلاقوا في البصرة، ثم توجه جيش من قبل عليّ لإصلاح الأمر و جمع الكلمة، فتواجه الكل على ذلك الصعيد و ليس في عزم أي منهم أن يبدأ قتالا، ثم ثم تم الاتفاق على الصّلح، لكن رءوس الفتنة لم يرق لهم ذلك فأثاروا الحرب و أغاروا على النّاس فظنّ كل فريق بأنهم قد بغتوا، فتلاقوا بالسّلاح، و لم يعلم أحد بحقيقة الأمر و اجتمع مع علي عشرون ألفا و مع عائشة قرابة الثلاثين ألفا، و تراجع الطرفان و تحاجزوا و كف كل منهم عن الآخر مع شدة الهرج و القتل، لأن كلا الفريقين من الصحابة و ممن يجمعهم معا مظلة الإيمان الواحدة، و انحسرت الفتنة. و كان ذلك سنة ست و ثلاثين للهجرة. انظر «البداية و النهاية» (۷: ۲۲۰)، «فقه السيرة» ص ۳۷۳. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۷ ابن عباس، ارجع إلى صاحبك فإنّه يريد ما نريد، يعنيان الإمارة، فلمّا رجعت إليه و هو يرشق بالنّبل: فقال: جعلتنا عرضا للقوم، خلّ عنّا و عنهم، قال: لا و اللّه حتى تأتوني بقتيل فأتيناه بقتيل من أصحابه و هو يشحط دما فلمّا رآه كبّر و قال: احملوا فحملنا فلم يلبث القوم أن انهزموا». و روى مسلم الأعور «۱» عن حبة بن جوين «۲» العرني قال: «قام عليّ عليه السّلام يوم الجمل و معه مصحف فقال: من يأخذ هذا فيأتي به إلى هؤلاء القوم فيدعوهم إلى ما فيه و هو مقتول، فلم يجبه أحد، فقام رجل يقال له مسلم، عليه قباء أبيض جديد، فقال: أنا، فنظر إليه ثمّ أعرض عنه ثم قال: من يأخذ المصحف فيدعوا القوم إلى ما فيه و هو مقتول، فلم يجبه أحد، و قام مسلم فقال: أنا، فأعطاه إيّاه ثمّ دعاهم فضربه رجل بالسيف فقطع يده و أخذه بيده الأخرى فقطعها، ثمّ احتضنه حتى قتل، و ذكر بعض الرواة لهذه القصّة أنّ شاعر أهل العراق قال في ذلك: لا همّ إنّ مسلما أتاهم يتلو كتاب اللّه لا يخشاهم فزمّلوه من دم إذ جاهم و أمّهم قائمة تراهم يأتمرون الغيّ لا تنهاهم (____ ... ۱) هو مسلم بن كيسان الضبي الملائي البراد أو عبد اللّه الكوفي، ضعيف، متروك الحديث، «تهذيب» (۱۰: ۱۲۲). (۲) هو التابعي أبو مالك حبة بن جوين بن علي بن فهم بن مالك الكوفي العرني، حدّث عن علي و عبد اللّه بن مسعود و حذيفة، و حدث عنه سلمة بن كهيل و أبو المقدام و مسلم الملائي و غيرهم، مات في أول مقدم الحجاج و هو تابعي ثقة، مات سنة ست و سبعين «تاريخ بغداد» (۸: ۲۷۵). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۸ يعني عائشة رضي اللّه عنها و أنّها أنكرت هذا الشّعر و عاتبت عليه، و لما دعاه معاوية و أهل الشّام إلى التحكيم أمر الحكمين بالرجوع إلى كتاب اللّه و تحكيمه من فاتحته إلى خاتمته، فكان يقول: و اللّه ما حكّمت مخلوقا و إنّما حكّمت القرآن. و لو كان عنده قرآن غير هذا و مصحف يجتبيه غير مصحف عثمان لكانت هذه المواطن وقت إظهاره و إعلانه و الاحتجاج له و إدخال النّاس بما فيه، و لكان ذلك من أكبر الحجج على القوم و أشدّها كشفا لباطلهم و تنفير/ النّاس عنهم، و كان

ذلک لعلیّ من تحکیمه و إظهاره لصحابته و الرّضا بما فیه، و قد زالت التقیهٔ و شهّرت السّیوف و وقعت المکاشفهٔ و المکاسرهٔ. و أصل جمیع ما کانوا فیه و أسّه قتل عثمان و ما خرج معه إلیه، و لو قد کان مصحفه مغیّرا و مبدّلا و منقوصا منه و منظوما علی القراءهٔ بغیر ما أنزل اللّه تعالی، و المنع من القراءهٔ بصحیح ما أنزله علینا و تحریمه، للزم علیا فرض إظهار ذلک، و لکان التغافل عنه أضرّ بالأمّهٔ و الدّین من تولیهٔ معاویهٔ الشّام، و من ترک عائشهٔ و طلحهٔ و الزّبیر بالعراق، و لا شیء إذ ذاک یمنعه من إظهار کلام اللّه تعالی و القدح فی المصحف له، و لم یکن حاله إذ ذاک دون حال عبد اللّه بن مسعود، لمّا نافر عثمان فی الامتناع من تسلیم مصحفه و عزله عن کتبهٔ المصحف بزید بن ثابت، حتی قال ما قال إلی أن عرف الصواب و رجع، و کان لا أقلّ من أن نکذّب من ادّعی أنّ عنده قرآنا و أشیاء أخذها عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه لیس عند الأمّهٔ و لا ممّا بیّنه للجماعهٔ، فإنّ ذلک أیضا ممّا یزید فی الشّبههٔ و یقوّی الباطل و یوهن الحقّ و أهله و یضعف شأنه، و قد روی عنه التکذیب لمن ادّعی له شیئا من ذلک و الحلف علیه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۹ و قد روی الأعمش «۱» عن إبراهیم التیمیّ «۲» عن أبیه «۳» قال: خطبنا علیّ بن أبی طالب علیه السّلام، فقال: من زعم أنّ عندنا شیئا نقرأه إلّا کتاب اللّه تعالی و هذه الصحیفهٔ، صحیفهٔ قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم: «المدینهٔ حرم فمن أحدث فیها حدثا، أو آوی محدثا فعلیه لعنهٔ اللّه و الملائکهٔ و النّاس أجمعین، لا یقبل اللّه منه صرفا و لا عدلا» «۴». و فی روایهٔ أخری عن إبراهیم التیمی عن أبیه قال: «خطبنا علیّ علیه السّلام و فی قائم سیفه صحیفهٔ، فقال: إیه و اللّه ما عندنا کتاب نقرؤه لیس کتاب اللّه، و لا فی هذه الصحیفهٔ، فأخذها فنشرها فإذا فیها: المدینهٔ حرم فمن أحدث فیها ... نحو الخبر الأوّل إلی قوله صرفا و لا عدلا». و روی أیضا الأعمش عن إبراهیم التیمیّ/ عن أبیه قال: «ما عندنا شیء [۳۱۳] إلّا کتاب اللّه و هذه الصحفیهٔ عن النبی صلّی اللّه علیه قال: «من تولّی مولی قوم بغیر إذن فعلیه لعنهٔ اللّه و الملائکهٔ و النّاس أجمعین، لا قبل اللّه منه صرفا و لا عدلا. فلو کان کتاب اللّه الذی عنده غیر الذی جمعهم عثمان علیه لوجب أن یظهره، و کان ذلک أولی من إظهار الصحیفهٔ، و قد اتّفق الکلّ علی أنّه ما

(_______________) ۱) سلمان بن مهران سبق الترجمهٔ له.

(۲) إبراهیم بن یزید بن شریک التیمی الکوفی، ثقهٔ یرسل و یدلس من الخامسهٔ، مات سنهٔ اثنتان و تسعین و له أربعون سنهٔ «التقریب» (۱: ۶۹). (۳) هو یزید بن شریک التیمی الکوفی، روی عن عمرو و أبی ذر و عنه ابنه إبراهیم و الحکم، ثقهٔ «الکاشف» (۳: ۲۴۵). (۴) رواه مسلم فی «صحیحه» (۲: ۹۹۷) برقم (۱۳۷۰)، و اللفظ له، و رواه البخاری بشیء من الاختلاف عما فی «صحیح مسلم» (۶: ۲۴۸۲) برقم (۶۳۷۴). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۰ أظهر مصحفا غیر مصحفهم، و لا ادّعی للّه کلاما غیر الذی معهم، و لیس ما یدلّ فی بعض الرّوایات من أنّه کان له مصحف، أوّله اقرأ باسم ربّک، فخالفه علیهم، لأنّه لیس فی ترتیب السّور نصّ و لا توقیف علی ما بیّناه من قبل «۱»، و لیس بین هاتین الرّوایتین أیضا تعارض «۲»- أعنی قوله: المدینهٔ حرم إلی آخر ما ذکرها، و قوله: من تولّی مولی قوم بغیر إذن موالیه- لأنّه یجوز أن یکونا جمیعا کانا فی الصّحیفهٔ، و أن یکون قرأ ذلک فی وقعتین، و حفظ علیه مرّتین لما رآه من المصلحهٔ فی ذلک، لا تعارض بین هذه الرّوایات و بین ما روی فی بعض الآثار من أنه کان فی الصحیفهٔ أسنان الإبل یعنی إبل الصّدقهٔ، و أن المؤمنین تتکافأ دماؤهم و یسعی بذمّتهم أدناهم، ألا لا یقتلنّ مؤمن بکافر و لا حرّ بعبد، لأنه قد یکون ذلک أجمع فیها و یقرأها فی مرات، و یذکره فی مواقف شتی. و قد کان علیه السّلام یلقّن أولاده و أصحابه القرآن، فما روی عنه أنّه أقرأ أحدا منهم شیئا یخالف مصحف الجماعهٔ، و کان أبو عبد الرحمن یقرئ الناس فی مسجد الکوفهٔ أربعین سنهٔ بحرف الجماعهٔ و یقول: أقرأنی بذلک علیّ و عثمان و زید بن ثابت، فلم یعترض علیه أحد فی هذه الدّعوی و لا ردّها، کل هذا یدلّ علی کذب من ادّعی علی علیّ علیه السّلام مخالفهٔ الجماعهٔ علی مصحفهم، و یقرأه بقرآن عنده.

(_______________) ۱) سبق الإفاضهٔ فی هذا البحث فی باب ترتیب السور، یرجع إلیه. (۲) فی روایهٔ البخاری رحمه اللّه جمع بین الروایتین و فیها: «فأخرجها- یعنی الصحیفهٔ- فإذا فیها أشیاء من الجراحات و أسنان الإبل قال و فیها: المدینهٔ حرم ما بین عیر إلی ثور فمن أحدث فیها حدثا أو آوی محدثا فعلیه لعنهٔ اللّه و

الملائكـة و الناس أجمعين لا يقبل منه يوم القيامة صـرف و لا عدل، و من تولى قوما بغير إذن مواليه فعليه لعنة اللّه و الملائكة و الناس أجمعين، و ذمـة المسـلمين واحدة ....»، البخارى (۶: ۲۴۸۲). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۱ ثم يقال لهم: لو كان نقل الشّيعة الذى ذكرتموه واردا على شرط ما وصفتم، كثرة عن كثرة حتى ينتهى فى الأصل إلى قوم بهم تقوم الحجّة، سمعوا إنكاره على علىّ و خلافه على القوم بما قلّ أو كثر، لوجب/ لنا علم الضـرورة بصـدقكم، و للزم قلوبنا العلم بصـحة نقلكم و ثبوت روايتكم، لأنّ هذه سبيل العلم بكل خبر تواتر نقله و استوى طرفاه و وسط، و فى رجوعنا إلى أنفسنا مع سماعنا لقول مدعى ذلك منكم، و وجودنا أنفسنا مع سماعنا غير عالمـة بصـحّة دعواه و روايته أوضـح دليل على كـذبكم فى هذه الرواية، و بمثل هذه الطريقة بعينها يعلم بطلان نقلكم لنصّ النّبى صلّى اللّه عليه على علىّ عليه السّـلام، و أمره للنّاس بالانقياد و الخنوع لطاعته، و قد أشـبعنا القول فى ذلك فى كتابى «الإمامة» و غيرها بما يغنى متأمله. فإن قالوا: لم يبلغ نقلنا لذلك عن على عليه السّـلام مبلغا يوجب علم الضرورة، و إنّما يعلم صحّة نقلنا بدليل، قيل لهم: فمـا ذلـك الـدليل، فإنّـا غير عـالمين بصـحّة ما ذكرتم، و لا عارفى الـدليل على ثبوته. فإن قالوا: الـدليل عليه كثرة نقلـة هـذا الخبر من الشّيعة، و نعرف هممهم و دواعيهم و اعتراضـهم و تباعد ديارهم و أوطانهم، و امتناع اتفاق الكذب من جميعهم فى الأمر الواحد لداع واحد و دواع متفرّقة، أو تراسـلهم و تشاعرهم بذلك مع إكتامه عليهم و اسـتمرار السّلامة بهم فيه، قيل لهم: فبدون العدد الذى وصفتم تقع الضّرورة إلى صدق النّقلة و يزول الشّكّ و الشّبهة، و بنقل مثل هذا العدد و دونه حصلت لنا الضّرورة إلى العلم بأنّ فى العالم صينا و خراسانـا، و إذا كـان ذلـك كـذلك بطل أن يكون نقل من ذكر حاله ممّا نحتاج فى العلم بصحته إلى نظر و تفكّر و إقامـة برهان و دليل. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۲ و إن هم قالوا: أنتم تعلمون ضـرورة صـحّة نقل من نقل هذا من الشّـيعة عن علىّ، و لا تشـكّون عند سماع نقلهم أن عليّا قد خالف القوم و أنكر و رود ما صنعوه، قيل لهم: ما الحيلة عندنا فى أمركم إلا السكوت عنكم و تنبيه النّاس على بهتكم، و كـثرة التعجّب ممّـا أحوجكم فى نصرته إلى هـذا البهت/ و العنـاد و المكـابرة، فـإنّكم تعلمون ضـرورة أن قلوب جميع مخـالفيكم خاليـة فارغـة مـن العلم بمـا وصـفتم، و أنّهم جميعـا معتقـدون لتكفير من دان بـذلك و الـبراءة منه، و إن كنتم تقنعـون منّا بالإيمان على وجودنا أنفسـنا غير عالمـة بما قلتم و ادّعيتم عليها؛ بذلنا لكم منها ما يقنعكم، و إن أبيتم إلا اللّحاح و المكابرة، فما الفرق بينكم و بين من قـال: إنّكم تعلمون ضـرورة أنّكم تكـذبون فى دعواكم هـذه على على، و تجـدون أنفسـكم عالمـة بخلاف ذلك، و تعلمون ضـرورة أننا نعلم أنّكم تكذبون، و لو لا أنّكم قد اضـطررتم إلى العلم بأنكم تكذبون لم نجد أنفسنا مصرة إلى العلم بكذبكم، و هـذا ممّـا لا ـ سبيـل لهم إلى الخروج عنه أبـدا. فـإن قـالوا عنـد تحصـيل هـذا الكلام: ما أنكرتم أن يكون ما نقلتموه من متابعـة علىّ الجماعـة و إظهاره، و الاقتـداء بمصـحف عثمان و العمل به، فيه تفضـيل لأبى بكر و عمر و عثمان، و حسن الثناء عليهم و جميل القول فيهم، صحيحا على ما وصفتم، و أن يكون إنّما فعل ذلك على وجه التقية و الخوف من إظهار حقّه و إنكار باطله و كشف تحريفهم و تحيّرهم و قـد كانت التقيّة دينه، قيل لهم: و ما الذى خافه فى ذلك، و أىّ شـىء منعه منه، و من الذى قتل أو سـجن أو عسّف فى أيام عثمان بحضور الجماعة على حق قاله و دعا إليه، و لو جرى ذلك على علىّ عليه السّلام لا من مثله عليه مع عظم قدره و شجاعته و عزّة نفسه و العلم بتقـدّمه فى الإسـلام و سابقته و قرابته و فضـله و منع الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۳ بنى هاشم و شـيعتهم منه و حمايتهم لجانبه، فقـد كان يحبّ أن يظهر ما عنـده فى ذلك و ينظر ما الـذى يحـدّث عنه، و إنّما كان يكون له عذر فى ذلك لو تكرر من أبى بكر و عمر و عثمان و شيعتهم إخافة قوم و قتلهم لدعائهم إلى حق و أمر بمعروف و نهى عن منكر، و ترادف ذلك منهم ترادفا يخاف معه القتل، فأمّا و جميع هـذه الأسـباب معدومـة الغميزة على عثمان إذ ذاك واقعـة، و على غيره نجد كثيرا من/ النّاس يثلبه و ينتقصه له كعمّار و ابن أبى بكر و ابن أبى حذيفـة، و أهل مصـر و الكوفـة، و من سار من البصـرة و الأشتر النّخعى، و حجر بن عدىّ و التجيبى و الغـافقى و عمرو بن الحمق، و أبى بـديل بن ورقـاء، و الجمهور من الصـحابة، فإنه قـد كان يجب عليهم الإنكار على عثمان و من كان قبله، و كشف ما صـنعوا من تغيّر القرآن و نقصانه و إفساد نظمه، و كان ذلك وقت التغيير و المقال، و قد كان النّاس عتبوا على عثمان و تعقّبوه و ثلبوه و نقّصوه بما لا تعلّق فيه من حميته الحمى و إتمام الصّـلاة بمنى، و أنّه رجع يوم أحد و لم يحضـر بدرا، و ولّى أقاربه،

و أمثـال ذلک مما لا عتب علیه فیه، و قـد رویتم أنتم أن علیّا علیه السّـلام أیّام أفضت الخلافـهٔ إلیه، و طعن علیه و علی الوالیین قبله، و قال فی خطبه الشقشقیهٔ «۱» بعد ذمه لأبی بکر و قوله فی عمر: «و صاحبها کراکب الصّـعبهٔ إن أسلس لها عسفت، و إن غمزتها جریت، ثم قام ثالث القوم () «۲»، یخصمون مال اللّه تعالی خصم الإبل بیت الرّبیع حتی أموت به بطنته، و أهجم علیه عمله» و أنه خطب الناس أیّام (______________________________ ۱) هـذه الخطبـهٔ لیس لها أصـل فی کتب الحدیث صـحیحها و لا ضـعیفها و هی خطبهٔ مکذوبهٔ علی لسان علی بن أبی طالب رضـی اللّه عنه، و کل ما جاء فیها من ذم للصـحابهٔ علی لسـان علی فهو مکـذوب، و حـال علی رضـی اللّه عنه و مقـاله ینفیان ذلک نفیا قاطعا. (۲) ما بین القوسـین غیر مقروء. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۴ نظره خطبـهٔ قال فیها: «أما إنّی لو أشاء أن أقول لقلت عفا اللّه عمّا سـلف، مضـی الرجلان و قام الثالث کالغراب همّته بطنه یا ویحه لو قصّـر جناحه، و قطّع ریشه کان خیرا له شـغل من الجنـهٔ، و النار أمامه، ثم قال: ألا إنّ کلّ قطیعهٔ اقتطعها عثمـان بن عفـان أو مـال أعطاه من مال اللّه فهو مردود علی المسـلمین فی بیت مالهم»، و أنّه بعـد ذلک قبض کلّ سـلاح کان فی دار عثمان و مال به علی الناس، و أنه قبض سـیفه و درعه و کانت فی داره متّخذهٔ له، و أنه قال فی أبی بکر و عمر: «ألا إنهما منعانی حقی و همـا یعلمـان أن محلّهـا منّی محـلّ القطب من الرّحی، و قالاـ: ألاـ إنّ فی الحـقّ إن نأخـذه و فی الحق إن نمنعه، فأصـرّا و جئت حبوا متأسّـفا، فصبرت من کظم الغیظ علی أمرّ من العلقم و أمرّ للقلب من حزّ الشـغار»، فی کلام له/ یروونه طویل، و أنه قال: «أما و اللّه لقد نقص بها أوجودهم و هو یعلم أنّ مکانها منی مکان القطب من الرحی یتحادر إلی السّیل و لا یرقی إلی الطّیر، لکنّی سدلت دونها ثوبا و طویت عنها کشحا»، فی أمثال لهذا کثیرهٔ یروونها عنه، و قد نزّهه اللّه عنها و رفع قدره عن التلفظ بها، بل قد حفظ علیه الثبت الثّقات ضـدّها و نقیضـها، غیر أنّکم تعتقـدون صـحّهٔ هـذه الرّوایات عنه و ثبوتها، و کلّ هذا نقض التّقیهٔ، و کلام من لا یخاف السّـطوهٔ، و هو مبطل لقولکم عنـد ضـیق المطالبـهٔ إنّه لم ینقض أحکام أبی بکر و عمر و عثمان و یردّ فـدک علی مسـتحقّها، و أنفذ ما أمضاه القوم و أقرّه، لأنّ أنصاره کانوا شیعهٔ أبی بکر و عمر و عثمان، فإذا لم یکن علیه إظهار ما رویتموه من ذمّه لهم و تبرّیه منهم و قبح الثناء علیهم و الوصف لظلمهم و تجبّرهم تقیّهٔ، لم یکن علیه أیضا تقیهٔ فی إظهاره لتحریفهم القرآن و إلغاء کثیر منه، و ذکر لما عنده من الصّـحیح و دعـائه إلیه و إذکـارهم الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۵ إیّـاه فکـان ذلک لو فعله من أوضـح حججه علی ظلمهم و أقوی أسـبابه، و ذریعـهٔ إلی ما یـدعون الناس إلی البراءهٔ منهم و الکشف عمّا یـدّعونه من ضـلالهم. و بعد: فأیّ تقیهٔ علیه بعد حصول الأمر له و إشـهار سیفه و قتـل من قتـل بصـفّین و البصـرهٔ، و نصب الحرب بینه و بین مخـالفیه فیمـا هو دون تغییر القرآن و امتناعه من إقرار معاویـهٔ علی الشام، و قوله: وَ ما کُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّینَ عَضُداً [الکهف: ۵۱]، فقـد کان یجب أیضا أن یکشف الحال فی تغییر القوم للقرآن و ذکر ما فیه من نقصـان، و یکون جهـاده علی ذلـک أعظم و تعلّقه به أشـد، و کـان لاـ أقـلّ من أن یترک إظهـار متابعـهٔ القوم أن یقرأ و یقرئ بقراءتهم إذ لم ینفرد بقراءهٔ حرف غیر ما کانوا یقرءون کانفراد ابن مسـعود و ترک متابعته له، و کان ذلک کافیا فی تشـکک القوم و انقطاع التهمهٔ و الریب و لکان أعذر له من اتباع القوم علی ما کانوا علیه. و بعد: فکیف أمکن خلاف عبد اللّه/ بن مسعود و زالت عنه التقیهٔ فی انفراده بحرفه و منافرته لهم فی ترکه و إخراج مصحفه إلیهم و ترک متابعته لهم علی قراءهٔ یعلم أنها منزلهٔ له و مباحهٔ مطلقهٔ، و اسـتبداده بحرفه إلی حین رجوعه إلی قولهم، و یتمیز الحق له، و لم یمکّن علیّ أن ینفرد عنهم، و یظهر ما عنده و یصـنع کصنیع ابن مسـعود، و قد رآه فارق الجماعهٔ فلم یقتل صبرا و لا خیّف و لا سـجن، و قد کان علیه السّـلام أقوی نفسا و أعزّ عشـیرهٔ و أکثر شیعهٔ و أنصارا من عبد اللّه بن مسعود، فقد کان یجب أن یفعل کفعله حتی یکون ذلک عذرا له و حجّهٔ لشیعته و المتّبعین له، و لو کان ذلک قد وقع لوجب علمنا به علی حدّ ما وصـفناه، و إذا کان ذلک کذلک بطل تعلّقهم بالتقیهٔ بطلانا ظاهرا، و صحّ تسـلیم علیّ علیه السلام علی إقراءه الجماعهٔ و فرقهم و المتابعهٔ لهم علی ثبوت نقل القرآن و صحّته من حیث لا یمکن دفعه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۶ و الارتیاب به، و جمیع هـذا الـذی وصـفناه یـدلّ علی کذبهم علی الأئمهٔ من ولده بنقصان القرآن. ثم یقال لهم: إنّ جمیع أخبارکم هذه التی تـدّعون تواترکم فیهـا إنّمـا هی مرویّـهٔ عن نفر من أهـل البیت، و قـد روینـا عن سائرهم و من هو أکثر منهم عـددا من أهل البیت

نقيض ما رويتموه، و أنّهم جميعا كانوا يعظّمون عثمان و الصحابة، و يفضّلون أبا بكر و عمر و عثمان، و يشهدون لهم بالجنّة و يصونوهم عن جميع أفعالهم و سيرتهم، و قدر ما رويتموه عن علىّ عليه السلام من أنّه حمل المصحف هو قنبر لا يقيلانه لا يدلّ على أنّ القرآن الذى حمله كان أكثر مما جمعوه، و على خلاف ترتيبه، و لعله كان فى جلود كثيفة ثقيلة المحمل، و قدر ما قرأه عليهم لا يدلّ على أنهم نقّصوا و ضيّعوا من القرآن، بل إنّما قرأ عليهم منه ما فى مصحفه، و الرّوايات عنهم متظاهرة متواترة على ما سنضيفه بعد ما وصفتم، و تصويب أبى بكر و عمر و عثمان و الإخبار بأنّ ما فعلاه كان بملإ من الأمة، و أحوط الأمور لكتاب اللّه غير أنّنا نعدل فى هذا الموضوع عن ذلك أجمع و نذكره على التفصيل وقت الحاجة إليه. و نسلّم لكم نظرا صحّة جميع رواياتكم عن أهل البيت لتغييره و نقصانه و أنّها قد ثبتت و علم صحتها، و نقطع على صدقكم فيها، فخبّرونا مع تسليم ذلك، ما الدليل على صحة قراءة هؤلاء النّفر من أهل البيت لما قرءوه و قولهم أن ربع القرآن كان منزلا فيهم فأسقط، و أنّه قد خنس منه ما فيه لعن سبعين رجلا من قريش بأسمائهم و أسماء آبائهم و أمّهاتهم، و أنتم جميعا تروون عنهم رواية لا تشكّون فيها، أنهم كانوا يعتقدون أنّ أوّل هؤلاء السّبعين أو من جملتهم أبو بكر و عمر و عثمان، و طلحة و الزّبير و عبد الرحمن ابن عوف، و سعد بن مالك و سعيد بن زيد بن عمر بن نفيل، و أبو عبيدة بن الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۷ الجراح، و غير هؤلاء ممّن لا حاجة بنا إلى ذكره، و قد عرفتم أنّ جميع من خالفكم يعتقد أنّه ليس فيما أنزل اللّه سبحانه لعن أحد من هؤلاء، بل فيه تقريظهم و تعظيمهم و حسن الثناء عليهم و الأمر بالاستغفار لهم و الاقتفاء لآثارهم، و أن جميع من اعتقد نقص هذه الطّبقة من سلف الأمّة و خلفها و أنّ اللّه قد أنزل فى لعنها قرآنا فى نص كتابه و محكم تنزيله فقد ضلّ و أخطأ، و أنّهم جميعا- أعنى مخالفيكم ينزهون (جميع) «۱» أهل البيت الذين رويتم عنهم هذه الرّوايات، و غيرهم منهم عن هذا الذى أضفتموه إليهم و علّقتموه عليهم، و ينسبونكم إلى الكذب و الافتعال عليهم و وضع هذه التلفيقات عليهم للتأكّل و التكسّب، و تروون عن أهل البيت وصفكم بالكذب عليهم و التأكّل بهم و اللّعن لكم، و البراءة منكم، فإن أبيتم إلّا دفع الأخبار التى يروونها مخالفوكم عن أهل البيت و تصحيح رواياتكم هذه عنهم، فما الدليل على صحّة قولكم هذا، أو صحّة رواياتكم عنهم و على صدقكم عليهم، و ما البرهان على أنّهم لم يغلطوا عليهم السلام، و لم يتأوّلوا فى ذلك أقاويلا ليس/ على ما قدّروه، و لم يأخذوا كثيرا من هذه الأقوال و الرّوايات عن قوم وضعوها لهم و تخرّصوها و أسندوها إليهم إلى النبى صلى اللّه عليه، أو عن أبيهم علىّ بن أبى طالب عليه السلام، و أنتم لم ترووا أنّ قراءة جعفر بن محمد، و ما رويتموه أيضا عن غيره من أهل البيت مرفوعة عندهم عن النّبى صلى اللّه عليه، و لا عن علىّ عليه السلام، و إنّما رويتم أنّهم قالوا: لو قرئ القرآن كما أنزل لوجدوا فيه كذا و كذا، و أنّ كلّ رجل منهم قرأ بكذا و كذا، و إذا لم يسندوا ذلك و لم يرفعوه إلى جدّهم و إلى أبيهم فما يدرينا لعلّهم

(۱) فى الأصل: جميل، و الجادّة «جميع» و هو قد وقع خطأ من الكاتب. اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۸ قالوه برواية راو لهم لا تقوم الحجّة بمثله، و يمكن الكذب و الافتعال فى قوله و روايته، أو لعلّهم بضرب من الرّأى و التقدير، و لعلّهم استجازوا القراءة بالمعنى و قالوا فى ذلك ضربا من التأويل، فمن أين نعلم صواب هذه القراءات التى رويتموها عنهم مع تجويزها عنه مع تجويز ما وصفناه، و ليس هم أيضا أهل تواتر فيما يروونه، هذا مع أنّ قراءتهم هذه مخالفة لقراءة عثمان و علىّ و الجماعة، و قد اتّفق عليه عندنا سائر سلف الأمّة، الذين كلّ من حدّث بعدهم من أولاد نبيّهم و غيرهم محجوجين بقولهم و إجماعهم. فإن قالوا: الذى يدلّ على صحّة ما قرءوه أنّه هو كتاب اللّه المنزّل دون ما خالفه من قول من كان قبلكم و قد يحدث بعدهم، ما صحّ و ثبت من إمامتهم و نصّ الرّسول عليهم، و ما هم عليه من العصمة التّامة و الوقارة الكاملة، و امتناع الكذب و السّهو و الخطأ و الإغفال و التقصير عليهم، لما أفردهم اللّه تعالى من عصمتهم و ألزم العالم من فرض طاعتهم و الانقياد لهم، لأنّ اللّه تعالى لا ينصّ على إمامة قوم على لسان رسوله إلّا أن يكونوا أبرارا معصومين من كل زلّة و سهو و خطيئة، و يسير الذنوب و كثيرها. فيقال لهم: من سلّم لكم النصّ عليهم، و أنّهم أئمّة الأمّة، و أنّهم من الوقارة و العصمة/ بحيث وصفتم، و أنتم تعلمون أنّنا نمنع ذلك أجمع فى علىّ و أبى بكر و عمر و عثمان و نبطل هذه الجملة، فما الحجّة أيضا على صواب

هـذه الـدّعوی، و أنّ الخلاف فیها کالخلاف فی أمر القرآن بل لعله أعظم و أخطر، فإن کان صـحة هـذه القراءات المرویّة عنهم منوطا معقودا بصحّة إمامتهم و ثبوت النصّ علیهم، فیجب أن تـدعوا أولا عن ثبوت هذه الجملة، و أن فرض الإمامة واجب من جهة العقل و أنّها لا تثبت إلا بنصّ من الرّسول، و أن ذلـک النصّ إذا وجب لا یجوز أن یقع إلّا علی وافر معصوم فإنّنا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۹ نخالفکم فی هـذا أجمع، و نردّه أشدّ من ردّنا لصحّة هذه القراءات التی رویتموها عن هذا السّلف الصالح، و قد یجب أن یقولوا علی هـذا الباب دون ذکر التواتر و الاستفاضة و إیجاب خبر الشّیعة للعلم و قطعه للعـذر، و هذا محیّر منهم، فإن عدلوا إلی تثبیت هذه الأصول و تصحیح النصّ کلّموا فی ذلـک بما ذکرنـاه و شرحناه فی کتاب «الإمامـة»، و فی «شرح اللمع» و غیره من الکتب، و لو لا کراهتنا التطویل و الإکثار لـذکرنا منه طرفا. و إذا فسد بما ذکرنا هناک النّصّ و صحّ الاختیار، و لم یکن هـذا العدد من أهل البیت الـذین رووا هذه القراءات عنهم عددا یثبت بهم التواتر لو رفعوا أقاویلهم هذه التی رویتموها و قرآنهم إلی النّبیّ صلی اللّه علیه، و إلی أبیهم علیّ بن أبی طالب علیه السلام، و کان الخطأ و السّهو و الإغفال و الغلط فی التأویل و قبول روایة من لم یقطع خبره العذر جائزا علیهم کما أنّه جائز عنـدنا علی أبی بکر و عمر و عثمـان، لم یکن معهم حجة علی صواب قولهم و صحّة قراءاتهم، إذا کانت الحال علی مـا وصفناه و لا محیص لهم من ذلـک إلّا تنقل الکلام إلی الإمامـة و تصحیح النّصّ، و الأمر فی ذلک أسهل و أقرب فما نحن معهم فیه. و یقال لهم أیضا: اعلموا علی أنّنا قد سلّمنا لکم عصمتهم و نصّ الرسول علیهم، فمن أین لنا أنّکم صادقون ممّا تروونه عنهم من هذه القراءات/، و لستم بمعصومین من السّهو و الإغفال و الکذب و الافتعال، بل ما نشکّ فی أنّکم تکذبون علیهم فی هذا و غیره من الضّلالات التی تضیفونها إلیهم فبان أنّه لا تعلّق لکم أیضا فی عصمتهم و ثبوت النصّ علیهم. ثم یقال لهم: أ لستم جمیعا تزعمون أن علیّا علیه السلام و جماعـة ولده و عترته قد أظهروا فی أوقات کثیرة متغایرة القول بصحّة مصحف عثمان؟! الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۸۰ و أنّه هـو کتـاب اللّه المنزّل علی مـا أنزل؟! و قرءوا به و أقرءوه علی سبیـل التقیـة و الخـوف من قتـل الظـالمین و سیوفهم و سطوتهم؟! لأن القوم کـانوا شیعة أبی بکر و عمر و عثمـان. فـإن قـالوا: نعم، و لا بـدّ من ذلـک لأنّه دین جمیعهم، قیل لهم: فهل دلّ إظهـارهم لـذلک علی أنّهم کـانوا یعتقـدون مـا یظهرونه. فـإن قالوا: نعم، قیل لهم: فما أنکرتم إذا کان هـذه جائزا علی الأئمـة من أن یکون جمیع ما أظهره علیّ علیه السلام و ولده من بعده من هذه القراءات و الأقاویل فی القرآن إنما أبدوه و قالوا علی سبیل التّقیة من مالک الأشتر و عمرو بن الحمق، و بـدیل بن ورقاء الخزاعی و محمد بن أبی حذیفة، و التجیبی و الغافقی و حکیم بن جبلة العبسی، و سائر أهل الفتنة الذین کانوا یدعون إلی إمامته و یظهرون موالاته، و أنّهم کانوا مع ذلک لا یتعلّقون فی الدّین بشیء، و أنّهم تهدّدوه و توعّدوه بـأنه لم یظهر مخالفـة القوم فی المصحف، و الوصف لهم بـالظلم اغتـالوه و سفکوا دمه، فخاف عنـد ذلک سطوتهم و علم مخـالفتهم و مفـارقتهم للـدّین، و أنّهم لیسوا بشیعة لأبی بکر و عمر و آله، فلمّا خافهم علی نفسه أظهر ولـده من ذلک ما رویتم، و لم یکن هؤلاء عترته علی اعتقـاد شیء من ذلـک، و کـذلک کـانت حـال محمـد بن الحنفیّـة، و الصّادق و البـاقر فی أنهم جمیعا کانوا یخـافون سطوة من یتأکّل بهم و ینسب إلیهم و إلی موالاتهم، و یرهبونهم و یخافونهم علی أنفسهم، فأظهروا هـذه/ القراءات و هـذه الأقاویل فی القرآن علی وجه التّقیة و الخوف من المختار بن عبید، و أمرائه من جنده من کان فی عصرهم ممّن ینسب إلی التشیّع، و تعلم هـذه الفرقـة من أهل البیت أنهم لیسوا من المسلمین فی شـیء، و أن تکون بواطنهم منظومة علی خلاف ما أبدوه و أظهروه، فإنّ ذلـک لیس بأعظم من الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۸۱ إظهار علیّ و الحسن و الحسین بصحة مصحف عثمان و قراءته به و الإقراء به دهرا طویلا علی وجه التّقیـة مع علمهم عنـدکم بـأنّه مغیّر و مبـدل و مرتّب علی التخلیط و الفساد، و هـذا ما لا جواب لهم عنه. و یقال لهم: فلعلّ القرآن المرتّب علی حساب ما أنزل لیس هو عنـد علی و الأئمّـة من ولده مما فی مصحف عثمان، و لا هو هذه القراءة التی رویتموها عنه و عنهم، و أن یکون غیر ذلک أجمع، إلا أن التّقیـة منعت من إظهاره فلا یجدون إلی دفع ذلک سبیلا. فإن قالوا: المتّقی الخائف لا بدّ له مع إظهار ما یظهره ممّا هو متق فیه عن أسباب و رموز و إشارات و أحوال لا یمکن نقلها و أسباب تظهر منه یعلم بها ما هو الحقّ عند شیعته و أتباعه و دعاته و إن خفی ذلک علی عدوّه و من خافه علی نفسه، و من لم یفعل ذلک کان غاشا ملبّسا، و قد

كانت هذه الأسباب كلها موجودة فى علىّ و الأئمّة من ولده وقت إظهارهم القول بتسليم مصحفه- أعنى عثمان و صحبه- و علم من حالهم استبطانهم لخلاف ما أظهروه، و لم يكن منه و لا من ولده شيء من هذه الأمور عند إظهارهم للقراءة التى رويتموها عنهم و الأقوال التى قالوها فى القرآن، فوجب لذلك أن يكون دينهم فى القرآن ما رويناه عنهم دون ما رواه سائر فرق الأمة. و قيل لهم: ما الفصل بينكم و بين من قال لكم إنّ جميع هذه الأسباب كانت مفقودة من علىّ و ولده عند إظهارهم القول بصحّة مصحف عثمان و الاعتراف به، و أنها بأسرها قد وجدت من علىّ و ولده عند إظهارهم لهذه القراءات و الأقوال التى رويتموها عنهم فى القرآن، فعلم بذلك أنّ دينهم فى القرآن و أنه بأسره/ الذى بين اللوحين على ترتيب ما أنزل مذهب عثمان و الجماعة، فهل تجدون فى ذلك فصلا؟ الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٤٨٢ فإن قالوا: قد نقلت الشيعة خلفا عن سلف، و هم قوم أثبتت الحجّة أنّهم علموا ضرورة من دين علىّ و الأئمة من ولده أنّ دينهم فى القرآن ما رووه عنهم دون ما رواه أصحاب الحديث و سائر فرق الأمّة، فوجب أن يكون القول فى ذلك ما قالت الشيعة. قيل لهم: ما الفصل بينكم و بين من قال إنّ أصحاب الحديث و سائر فرق الأمّة قد رووا جميعا، و ببعضهم تثبت حجّة التواتر خلفا عن سلف أنّهم علموا ضرورة من دين علىّ و ولده أنّهم يعتقدون فى القرآن صحّة مذهب عثمان و الجماعة، فوجب أن يكون الحقّ ما قاله مخالفكم. فإن قالوا: لو علموا ذلك ضرورة لعلمناه كما علموه، و لاشتركنا فى ذلك و نحن نجد أنفسنا غير عالمة بصحّة دعواهم هذه. قيل لهم: لو علمتم أنتم ضرورة عند تلقيكم لهذه الأخبار عن رواتها أنّ مذهب علىّ و الجماعة من ولده ما وصفتم، لعلمنا نحن و سائر مخالفيكم ضرورة من ذلك ما علمتموه، فلمّا لم نجد أنفسنا عالمة بذلك بان كذبكم فى هذه الدعاوى. فإن قالوا: أنتم تعلمون صحّة قولنا ضرورة و لكنكم تجحدون و تعاندون. قيل لهم: و كذلك أنتم تعلمون صحة نقلنا عن علىّ و أهل البيت و لكنّكم تجحدون و تعاندون. فإن قالوا: لو لم تضطرّونا إلى صحّة قولنا فيما ندّعيه على أهل البيت لم نضطرّ نحن إلى ذلك، فلمّا كنّا إليه مضطرين علمنا أنّ حالكم فى ذلك حالنا، قيل لهم: و لو لم تضطروا إلى صدق ما ندّعيه على علىّ و ولده و أنّكم تكذّبون فى ادعائكم عليهم خلاف ذلك لم نضطرّ نحن إلى أنكم تكذبون، الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٤٨٣ و إلى أنّ دين علىّ و الجماعة ما وصفناه، فلمّا اضطررنا إلى ذلك علمنا أنّكم قد اضطررتم إلى ما نحن إلى العلم مضطرّون، و لا جواب لهم عن هذا أبدا. فإن قالوا: إنما يعلم دين أهل البيت من تولاهم و ثبّت النّصّ عليهم و تبرّأ من أعدائهم، و هذه هى صفة الشيعة. قيل لهم: نحن نتوالهم و نتبرّأ من أعدائهم و لا نثبت النّصّ عليهم/، و لو كنتم محقين فى إثبات النّصّ عليهم و كنّا نحن فى إنكاره مبطلون، لم يدلّ ذلك على أنكم لا بد أن تضطروا إلى العلم بدينهم فى القرآن إذا جازت عليه التّقية مع ثبوت النّص، و قد يعرف دين الرجل و ما يقصد أن يضر به مخالفه و عدوّه كما يعرفه موافقه و مواليه، فلا متعلق و لا طائل فيما ذكرتم فبطل بذلك توهمكم بذكر الولاء و البراء و عودكم إلى النّصّ. ثمّ يقال لهم: إن وجب القطع على صدق هذه الطبقة من الشّيعة فى روايتهم عن علىّ و السّلف الصالح من ولده فى تغيير القرآن و نقصانه، فما أنكرتم من وجوب تصديق الفريق الآخر من الشيعة الذين يروون عن مثلهم مع كثرة عددهم و اختلاف هممهم و تفرّق ديارهم عن علىّ و الأئمة من ولده أنّ هذا القرآن المرسوم بين اللّوحين هو جميع كتاب اللّه المنزّل على رسوله على ترتيبه و نظامه غير مغيّر و لا مبدّل و لا مزيد فيه، و أنّهم كانوا يقرءونه و يقرءونه و يوقفونهم على اعتقادهم لصحته و كماله و تمامه، و الكذب مستحيل على مثلهم، و خبرهم هذا معارض لخبركم فى نقيض موجبه، و قد علمتم علما لا يتخالجكم فيه الشّكّ و الريب أنّ فى الشيعة خلقا عظيما يعتقدون فى صحّة القرآن و نظمه و ترتيبه اعتقاد أصحاب الحديث و سائر فرق الأمّة، و أنّهم يروون ذلك عن على عليه السلام و الأئمة من ولده، فما الذى جعل خبركم بالتوثيق و التصديق أولى من خبرهم و هم فى الكثرة كأنتم بل الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٤٨٤ أكثر، لأنّ الدهماء من الشّيعة و السّواد الأعظم ينكر نقصان القرآن و تغييره و تبديله، و يعظم ذلك و يتبرأ من قائله و يكفّر الدائن به، و يفرق فى ذم معتقده و النّاصر له أكثر من افتراق جميع فرق الأمّة، و القليل منهم القائل بقولكم و النّاصر له، و لا جواب لهم عن ذلك. فإن قالوا: القائل بهذا من الشّيعة يناقض بهذا القول مذهبه، و دافع بمقالته هذه للولاء، و متولّ بقوله الأعداء من ظالمى أهل بيت رسول اللّه صلى اللّه عليه و مصوّر لهم على ما كانوا عليه، و هذا لا يشبه اعتقادهم/ فيهم و يبرئه منهم و نحن على

سنن فی فرق القوم بما قلناه و إضافة هذه الضّلالة إليهم. يقال لهم: ما قلتموه لا يخرج القوم عن أن يكونوا كثرة يخبرون أنّهم نقلوا عن كثرة إلى أن يتصل ذلك بعليّ و الأئمة من ولده أنّ القرآن بأسره هو الذی بين اللوحين غير مغيّر و لا مبدّل و لا منقوص منه، فنقلهم لهذا بمثابة نقلكم لضدّ روايتهم، فإن كانت هذه الرّواية توجب عليهم ترك الولاء و البراء فيجب أن يصيروا إلى ذلك، و يجب أن تصيروا أنتم أيضا إلى ذلك إذا كان هذا الخبر الذی رووه حجّة كاعتقادهم و آباءهم بشیء يوجب نقيض موجب الخبر، لا يخرج الخبر أن يكون صحيحا، فالتّعلل فی هذا بما قلتم لا معنى له. ثم يقال لهم: إنّ الولاء و البراء غير مفتقر على أصولكم إلى اعتقاد تغيير أبی بكر و عمر و عثمان و سائر الأمّة للقرآن، و إنّما يجب تولی عليّ و الأئمّة، و اعتقاد كونهم أئمّة منصوصا عليهم، و التبری ممّن ظلمهم و غصبهم و دفعهم عن حقوقهم و تآمر عليهم، و قد أمر بأن يكون رعيّة لهم و ما يتصل بهذه الجملة مما هو فی معناها، و ليس يفتقر اعتقاد الولاء و البراء إلى الكذب على أبی بكر و عمر و عثمان بنقصان القرآن و تغييره، كما لا يوجب ذلك أن الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۸۵ يعتقد فيه الزندقة، و أنهم كانوا ثنويّة «۱» أو براهمة أو عبدة الدّيك «۲» و التدرج، و مظهرين لذلك و مناظرين عليه حتى يجب أن يكون من لم يعتقد أن هذه الأمور كانت دين أبی بكر و عمر و عثمان فقد نقض قوله بالولاء و البراء، و إذا كان ذلك كذلك بطل تعلّل النّفس بهذا الضّرب من الجهل، و وجب أن يكون نقل هذه الطّبقة من الشّيعة عن عليّ و الأئمّة من ولده تصحيح هذا القرآن و تسليمه، و أنّه على ما أنزل غير مغيّر و لا مبدّل مع كثرة عددهم و امتناع اتفاق الكذب منهم و وقوع تواطئ عليه، مع انكتامه عليهم يوجب توثيقه و القطع على صحّته، و لا حيلة لهم فی دفع ذلك. فإن قالوا: قول هذا الفريق/ من الشّيعة و المفضلين لعليّ و عترته قول محدث، و إلا فقد صحّ أن يذهب عليّ و جميع السّلف و الأئمّة من ولده أن القرآن مغيّر مبدّل منقوص، فلا معتبر بخلافهم. يقال لهم: افصلوا بينكم و بين من قال إنّ قولكم مذهب عليّ و ولده القول بنقصان هذا القرآن و تغييره، مذهب محدث قريب الحدوث، و أنّ شيوخ الشّيعة و غيرهم أكثر و أقدم منه، و أنّ القول بأنّ مذهب عليّ و الأئمّة من ولده أنّ جميع ما أنزل اللّه تعالى من القرآن على نبيه صلى اللّه عليه هو هذا المرسوم بين اللّوحين على وجهه و ترتيبه، هو المذهب القديم المعروف المرویّ عن الثّبت الثّقات و عن الكافة فلا معتبر بقولكم و خلافكم، فهل ترون لكم من هذا مخرجا؟!

(____۱) هی فرقة من القدرية المعتزلة، و هی التی قالت أن الخير من اللّه و الشر من إبليس. «معجم الفرق الإسلامية» ص ۷۵. (۲) و هی من طوائف الغلاة من المسلمين، غلوا فی حق الأئمة حتى أخرجوهم عن حدود الخليقة و حكموا فيهم بأحكام إلهية و كانت له عقائد فاسدة. «معجم الفرق الإسلامية» ص ۱۸۰. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۸۶ و يقال لهم أيضا: إن وجب و لزم القول بصحة خبركم و القطع بصدقكم، و المصير إلى موجب روايتكم عن عليّ و ولده فی نقصان القرآن و تغييره و تبديله، و إفساد نظمه و إيقاع التخليط فيه لأجل ما أنتم عليه من كثرة العدد و اختلاف الهمم و تعذر اتفاق الكذب من مثلكم، و استحالة التواطؤ و التشاعر عليكم، فما أنكرتم من وجوب القطع على صحّة خبر سائر أصحاب الحديث، و جميع فرق الأمّة: من المعتزلة و المرجئة و النّجادية و المثبتة، فی روايتهم عن عليّ و ولده الاعتراف بصحّة هذا القرآن المرسوم بين اللّوحين و أنّه جميع كتاب اللّه تعالى، و مرتب منظوم على ما أمر القوم الرّسول بنظمه و ترتيبه، و إخبارهم عن عليّ و ولده بما هو معنى هذا القول بتفضيل أبی بكر و عمر و عثمان، و حسن الثّناء عليهم و المدح لهم و التّمنی المضیّ على سبيلهم، و اللّعن للطّاعن عليهم و التبرّی منهم، و ما يروونه عنهم من ذمّ الرّافضة و لعن الرّسول لهم و الإخبار عنهم بأنهم هم المعتقدون لدينكم و مذهبكم فی الصّحابة، لأجل أن رواة هذا أجمع عن عليّ و ولده من أصحاب الحديث و غيرهم من فرق الأمّة أكثر منكم و من سائر الشّيعة عددا و أشدّ تفرّقا فی/ البلاد و تباينا فی الأحوال و الأنساب، و حالهم أثبت و سندهم أظهر و أشهر عن قوم معروفين، و هم مع هذا أجمع غير متّهمين على عليّ و ولده، و لا طاعنين عليهم و لا متبرئين منهم، و أنتم متّهمون فی جميع ما تروونه من ذمّ أبی بكر و عمر و عثمان و شتمهم و التبرّی منه، فسوء اعتقادهم فيه و شدة طعنكم عليهم و اعتقادكم لبراءتهم من الإسلام جملة، و إخباركم بأنّ هذا دين عليّ و ولده فيهم، و الرواية للعن القوم و ذمّهم، إذا جاءت ممن هذا دينه فيهم كان من التّهمة و الظنّة ما

تعرفون، و إذا كان ذلك كـذلك و كانت أخبار جميع هـذه الفرق المخالفـة لكم متواترة على عليّ و ولـده بما الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۸۷ وصـفناه وجب تصـديقهم و القطع على صـحة روايـاتهم دون روايـاتكم، فـإن لم تجب هـذه الجملـة فلاـ أقلّ من أن يكون خبركم معارضا لخبرهم و مقاوما له، و هيهات أن يكون ذلك كـذلك، و أخباركم عند أهل النّقل و أصـحاب الحديث التى تدّعونها على أهل البيت معروفة النّقل و الطّرق و الرّجال، و أخبار أصـحاب الحديث المرويّة عن مثل: مالك و الثّوريّ و طبقتهما فى عصرهما، و عن معمر و الزّهريّ و علقمـة و إبراهيم و النّخعى و سـعيد بن المسيب و أحزابهم من أهـل عصـرهم، إلى أن ينتهى ذلـك إلى النبىّ صلّى اللّه عليه فشتان بين هذه الطبقة و بين غيرهم من جملة أخبارهم ممن لا حاجة بنا إلى ذكره، فوجب بهذه الجملة سقوط خبركم، و العمـل على مـا ترويه هـذه الفرق و الطبقـات المعروفـة عن على و عـترته فى أمر القرآن، و غيره من تفضـيل الصـحابة و تقريظهم، و البراءة ممن دان فيهم بـدينكم، و قال عليهم قولكم. فإن قالوا: فما هـذه الرّوايات التى ترويها هذه الفرق الموجبة لضدّ رواياتنا عن علىّ و أهل البيت. قيل لهم: هى أكثر من أن تحصى و يحاط بها، فمنها ما رواه النّاس عن سفيان عن السّدّى عن عبد خير «۱» عن علىّ عليه السّلام أنّه قال: «رحمـة اللّه على أبى بكر هو أوّل من جمع القرآن بين اللوحين»،/ و لو كان جمعه له بين اللّوحين ضـلالة و بدعة على ما يصفون، أو كان جامعا له على خلاف ما أمر اللّه جلّ و عزّ فى نظمه و ترتيبه، لكان عليه السّلام خبّرنا بذمّه و إظهار ركوبه المحظور فى هـذا البـاب، و ذكر تـأليفه لـه على غير وجهـه، و نقصـان مـا نقّصـه،

(۱) هو أبو عمـارة، عبـد خير بن يزيد الهمدانى، الكوفى، مخضرم ثقة من الثانية لم يصح له صحبة. «التقريب» (۱: ۵۵۸). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۸۸ و كان ذلك أولى به من الترحّم عليه، و جعل ذلك منقبة له، و التّوهّم لصواب فعله و صـحة تأليفه. و روى أيضا عن عبد خير فى خبر آخر عن علىّ عليه السّلام أنّه قال: «أعظم النّاس أجرا فى المصاحف أبو بكر، رحمة اللّه على أبى بكر، هو أوّل من جمع القرآن بين اللّوحين» «۱»، و رووا جميعا عن شـعبة بن علقمـة بن مرثد «۲»، عن سويـد بن غفلة «۳» عن علىّ عليه السّـلام قـال: «لو كنت ولّيت الـذى ولى عثمان لفعلت الـذى فعـل»، يعنى فى المصـاحف، قال جميع من روى ذلك: إنّهم علموا من قوله هـذا أنّه قـد قصـد إلى أنّه كان يصـنع كصـنعته فى المصاحف. و روى بعضـهم أيضا عن علقمة بن مرثد عن سويد بن غفلة قال: سمعت علىّ بن أبى طالب عليه السّلام يقول: «أيها الناس اللّه اللّه و إيّاكم و الغلوّ فى عثمان و قولكم حرّاق المصاحف، فو اللّه ما حرّقها إلّا عن ملأ منّا أصـحاب محمـد» فى كلام له فى مـدحه طويـل سـنذكره فيمـا بعـد، إلى أن قـال عليـه السّـلام: «لـو ولّيـت مثـل الـذى ولى لصـنعت مثـل الـذى صـنع» «۴».

(۱) رواه الطبرى فى «الرياض النضـرة» (۲: ۶۸)، و رواه خيثمة الأطرابلسى فى «كتاب حديث خيثمة» ص ۱۳۵. (۲) أبو الحارث، علقمة بن مرثد الحضـرمى، الكوفى، ثقة من السادسة «التقريب» (۱: ۶۸۷). (۳) أبو أمية، سويد بن غفلة، الجعفى، مخضـرم من كبار التابعين قدم المدينة يوم النّبىّ صـلّى اللّه عليه و سلّم، و كـان مسـلما فى حيـاته، ثمّ نزل الكوفـة و مـات سـنة ثمـانين و له مائـة و ثلاـثون سـنة، و غفلـة بفتـح المعجمـة و الفاء و اللام، «التقريب» (۱: ۴۰۴) و «التهـذيب» (۴: ۲۴۲). (۴) رواه البيهقى فى «السـنن الكبرى» (۲: ۴۲ برقم ۲۲۰۴). الإنتصـار للقرآن، ج۲، ص: ۴۸۹ فهذه الرّوايات كلّها أظهر و أشـهر من رواياتكم عنه بخلاف ذلك و أصحّ سـندا و أثبت رجلا، و إنّما نعنى بصـحّة السّـند و ثبت الرّجال، الطريق فى غير خبر من هـذه الأخبار إذا أفرد و خصّ، فأما أن نحتاج إلى ذلك فى علمنا فى الجملة بأن عليا عليه السّـلام كان يقرأ هـذا المصـحف و يلقّنه و يحكمه و يعترف بصـحته، و يقول بقول الجماعـة فيه فـإنّه باطـل، و لاـ ما نعلم ضـرورة إظهار على عليه السّـلام القول بهذا، و أنه كان على هذه الطريقة، و لا نعلم ضرورة و لا باستدلال أن عليا أظهر فى وقت من الأوقات خلاف ذلك على ما يدّعيه قوم من الشـيعة، و لا خلاف بيننا و بينهم/ و بين مخالفينا من الشّـيعة فى هذا الباب بأنّ عليا عليه السّـلام كان يظهر القول بهذه الجملـة، و أنّ دينه فى المصـحف لعثمان ما وصـفناه و لا يمكن أحـد منهم دفع هذا أو جحده، و قولهم بعد هذا: أنّه أظهر ذلك برهة من الزّمان ثمّ أظهر خلافه، و أنّه كان ابتدأ بإظهار خلافه باطل لا أصل له. و يقال لهم: إن كان ابتدأ بإظهار خلاف ثمّ أظهر بعد ذلك

خلافه بما وصفناه فذلک رجوع منه عن قوله الأول، و يجب العمل فی مذهبه إلی ما صار إليه، و إن كان أظهر خلاف ما قلناه، و علمنا إظهاره له ضرورة، و كان إنما أظهر ما قلناه أوّلا علی سبيل التّقية، و لم نأمن أن يكون أيضا إنّما أظهر الثّانی لأجل تقية أخری من قوم آخرين هم أشرّ من القوم الذين خافهم علی نفسه أولا أو مثلهم فی الشّر، بل لعلّ القول الصحيح عنده هو الذی وقف عليه و هو معتقد له القول الأول الـذی هو دين عثمان و الجماعـة، و أن يكون القول الثّانی إنّما ظهر منه علی سبيل التّقيـة من أشـرار قوم كانوا مختلطين بأصحابه، قليلی البصائر و الرغبة فی طاعة اللّه تعالی و كثيری الخلاف عليه و الشّق لعصاه و التغلّب علی أمره، و هم الذين حملوه علی التحكيم و كفّ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۹۰ الحرب، و هم الذين عناهم بقوله: «بدّل اللّه لی بكم أصحاب معاوية صرف الدرهم بالدينار» «۱»، و كثرة الذمّ لهم و الدّعاء عليهم، و تمنی الخلاص منهم، و ما حفظ عليه شیء من ذلک فی فريق من الأمّة قبل أيام نظره بأواخر أفعاله و أقواله الواقعة منه فی هذه الأيام أشبه بأن تكون واقعة علی سبيل التّقية إذ كانت أسباب التّقية ظاهرة، و قد بيّنّا فی غير موضع بطلان هـذه التّقيـة، و أنّه لا أصـل لهـا و لا دليـل لهم عليها بما يغنی عن رده. و كل هـذه الروايات عن علیّ فی القرآن و فی القراءات المنسوبـة إلی مصـحف عثمان نقيض تواتركم عنه الـذی تدّعونه، و مع ذلک فقد وافقتمونا علی/ أنّه كان مظهرا للجملة التی ذكرناها عنه فی بـاب القرآن، و نحن غير موافقين لكم فی روايتكم عنه أنّه قـال فی بعض الأوقـات غير ذلـک، و أنّه إنّمـا أظهره علی سبيل التّقيـة، و إذا كان ذلک كـذلک كانت أخبارنا أولی بالثّبوت و الصـحّة من أخباركم من كل وجه و طريق. و كـذلک أيضا فقد روی أصـحاب الحديث كافّة عن كافّة خلفا عن سـلف من تفضيل علیّ عليه السّلام لأبی بكر و عمر و عثمان، و تعظيم شأنهم و جميل الثناء عليهم ما فی بعضه دلالة علی أنّهم لم يغيّروا القرآن و لا بدّلوه و لا شيئا من أحكام الدين، فمن هذه الأخبار ما روته الجماعة عن أبی الأحوص عن أبی جحيفة «۲» قال: «سـمعت علیّ بن أبی طالب عليه السّلام علی منبر الكوفة يقول: إنّ خير هذه الأمّة بعد نبيّها أبو بكر، ثـمّ خيرهـم بعـد أبی بكر (__________ ۱) لم أجده. (۲) هو وهب بن عبد اللّه السّوائی مشهور بكنيته، و يقال له وهب الخير صحابی معروف، صحب عليا و مات سنة أربع و سبعين، «التقريب» (۲: ۲۹۲). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۹۱ عمر، و الثالث لو شئت لسميته» «۱»، و روی عن شريک «۲» عن الأسود بن قيس عن عمر عن سـفيان قال: قال علیّ بن أبی طالب عليه السّـلام: «سـبق رسول اللّه صـلّی اللّه عليه و ثنّی أبو بكر و ثلّث عمر» «۳». و روی عن علی بن هاشم «۴» عن أبيه «۵» عن أبی الجحاف «۶» قال: «قام أبو بكر بعد ما بويع له، و بايع علیّ و أصحابه، قام ثلاثا يقول: «أيّها النّاس قـد أقلتكم بيعتكم هل من كاره؟ فيقوم علیّ عليه السّـلام أوائل النّاس يقول: لا نقيلک و لا نسـتقيلک، قـدّمک رسول اللّه فمن الذی يؤخّرک» «۷»، و رووا عنه عليه السّـلام أنّه قال: «قدّم رسول اللّه صـلّی اللّه عليه أبا بكر يصلی بالنّاس، و قد رآنی و ما كنت غائبا و لا مريضـا، و لـو أراد أن يقـدّمنی لقـدّمنی، فرضـينا (__________ ۱) رواه ابـن أبی عـاصم فی كتـاب «السنة» (۲: ۵۷۰)، و أحمد فی «المسند» (۱: ۱۲۸ برقم ۱۰۶۰)، و رواه عبد اللّه بن أحمد فی «فضائل الصـحابة» (۱: ۳۰۴). (۲) شريک بن عبد اللّه النخعی القاضـی، أحد الأعلام، و ثقة ابن معين توفی سـنة سبع و سبعين و مائة، عن ثنتين و ثمانين سنة، «الكاشف» (۲: ۹). (۳) أخرجه الحاكم فی «المسـتدرک» بلفظه و قال: هذا حديث صـحيح الإسـناد و لم يخرجاه (۳: ۷۱ برقم ۴۴۲۶)، و أخرجه القرطبی فی «تفسيره» (۱: ۱۶۹)، و رواه المحاملی فی «أماليه» ص ۲۱۵، و كلا الروايتين فيها: و صـلّی أبو بكر بدلا من و ثنّی أبو بكر. (۴) علی بن هاشم بن البريد الكوفی البزاز، شـيعی، عالم، مات سـنة ۱۸۱ ه «الكاشف» (۲: ۲۵۸). (۵) هو هـاشم بن البريـد روی عنه ابنه علی و وكيع، ثقة، روی عن أبی إسـحاق، «الكاشف» (۳: ۱۹۱). (۶) أبو الجحّاف: التميمی البرجمی اسمه داود بن أبی عوف، بفتح الجيم و تشديد الحاء مفتوحة، مشـهور بكنيته، و هو صدوق شيعی من السادسة، «تهذيب» (۱۲: ۵۶)، «التقريب» (۱: ۱۸۱). (۷) رواه عبد اللّه بن أحمد فی «فضائل الصحابة» (۱: ۱۳۲)، و أخرج القرطبی فی تفسيره (۷: ۱۷۲)، و فيه: «رضيک رسول اللّه لديننا أ فلا نرضاک لدنيانا». الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۹۲ لدنيانا من رضيه رسول اللّه لديننا» «۱»، و روی عبد خير قال: «سـمعت عليا يقول: قبض اللّه تعالی نبيّه

على خير مـا قبض عليه نبيا من الأنبياء، و أثنى عليه، ثمّ استخلف أبو بكر فعمل بعمل رسول اللّه و سنته، ثمّ قبض أبو بكر على خير ما قبض/ اللّه عليه أحدا و كـان خير هـذه الأمّةٔ بعـد نبيّها، ثمّ استخلف عمر فعمل بعملها و سننهما، ثمّ قبض على خير ما قبض اللّه عليه أحدا، و كان خير هذه الأمّة بعد نبيّها أبى بكر» «٢». و روى عن كثير النّواء «٣» عن أبى سريحة «۴» قال: «سمعت عليا يقول على المنبر: ألا إنّ أبا بكر كان أواها منيب القلب، و أن عمر ناصح اللّه فنصحه» «۵»، و روى عن سالم بن أبى حفصة «۶» عن عبد اللّه بن مليل عن علىّ ابن أبى طالب أنّه قال: «لكلّ نبى سبعة نجباء من أمّته، و إنّ لنبيّنا أربعة عشر نجيبا منهم: أبو بكر و عمر» «٧»، و رووا من غير طريق عـن منـذر الثـوريّ «٨ (________________________________ ١) أخرجه الطبرى فى «الرياض النضرة بنصّه» (٢: ١٧٧ برقم ٣٩١). (٢) أخرجه ابن أبى شيبة فى «مصنفة» (٨: ٧۵٣ كتاب المغازى باب استخلاف أبى بكر برقم ١٢). (٣) أبو إسماعيل، كـثير بن إسماعيل النوّاء، التيمى الكوفى ضـعيف من السادسـة، «التقريب» (٢: ٣٧). (۴) أبو سريحة الغفارى، اسمه حذيفة بن أسيد بن خالد، كان ممن بايع تحت الشجرة، ذكره ابن حبان فى «الثقات» مات سنة اثنتين و أربعين، «الاستيعاب» (٨: ١۶۶٨). (۵) رواه الدارقطنى فى «العلل الواردة فى الأحاديث النبوية» (۴: ٩٧). (۶) أبو يونس، هو سالم بن أبى حفصة العجلى، الكوفى، صدوق فى الحديث، شـيعى غال من الرابعة، مات فى حدود الأربعين و مائة، «التقريب» (١: ٣٣۴). (٧) رواه الترمذى فى «السنن» (۵: ۶۶٢، كتاب المناقب، باب مناقب الحسن و الحسين برقم ٣٧٨۵). (٨) أبو يعلى، منذر الثورى بن يعلى، الكوفى ثقة من السادسة. «التقريب» (١: ٢١٣). الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ۴٩٣ و غيره عن محمـد بن الحنفيّةٔ قـال: قلت لأبى علىّ بن طالب: من خير النّاس بعـد رسول اللّه؟ قـال: أبو بكر، قلت: ثمّ من؟ قـال: ثمّ عمر، ثمّ بـادرت فخفت أن أسأله فقلت: ثم أنت؟ قـال: أبوك رجل من النّاس له حسنات و سيّئات يفعل اللّه ما يشاء» «١». و رووا «أنّ عليّا عليه السّلام قيل له: استخلف علينا، قال: ما أستخلف، و لكن إن يرد اللّه بهـذه الأمّـةٔ خيرا يجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعـد نبيهم على خيرهم» «٢». و رووا عن عبيـدة السـلمانى و غيره من الرواة عن علىّ بن أبى طـالب أنّه أرسـل إلى رجـل بلغه أنّه عيب أبـا بكر و عمر و يطعن عليهمـا، فجىء بالرجل فعرّض علىّ عليه السّلام بعيبهما عنـده، ففطن الرجل فقال: أما و الـذى بعث محمدا بالحق لو أنّى سـمعت منك الذى بلغنى عنك أو يثبت به عليك بنيّة لألقيت عنك أكثرك شعرا، يعنى رأسه» «٣»، و رووا عن جعفر بن محمد أنّه روى عن أبيه قال: قال رجل لعلىّ: يا أمير المؤمنين، سمعتك تقول فى الخطبـةٔ أيضا: اللّهمّ أصـلحنا كما أصـلحت به الخلفاء الراشدين المهديين، فمن هم، فاغرورقت عيناه ثمّ أهملهما، و قال: هما حبيباى و عمّاك أبو بكر و عمر رضـى اللّه عنهما، إماما الهدى و شيخا الإسلام و رجلا قريش المقتدى بهما بعد رسول اللّه- صلّى اللّه عليه، من اقتـدى بهمـا عصم، و من تبع (________________________________ ١) رواه ابن أبى شـيبةٔ فى «المصنف» (۶: ٣۵٠ برقم ٣١٩۴۵)، و رواه عبـد اللّه بن أحمـد فى «فضائل الصـحابةٔ» (١: ١۵٣ برقم ١٣۶). (٢) رواه الحاكم فى «المستدرك» (٣: ٨۴ برقم ۴۴۶٧)، و رواه عبـد اللّه بن أحمـد فى «فضائل الصـحابةٔ» (١: ۴٠۴ برقم ۶٢٢). (٣) لم أجده. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ۴٩۴ آثارهما هدى إلى صـراط مستقيم، و من تمسك بهما فهو حزب اللّه و حزب اللّه هم المفلحون» «١». و رووا عن علىّ بن أبى طـالب عليه السّـلام و أبى أيوب الأنصارىّ «٢» أنّ النّبىّ/ صـلّى اللّه عليه قال: «إنّ اللّه أمرنى أن أتّخـذ أبا بكر والدا» «٣»، و رووا عن أبى رجاء العطاردىّ «۴» قال: «سمعت عليا و الزبير بن العوّام يقولان: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم: أفضل أمّتى أبو بكر» «۵». و رووا أيضـا عن أبى رجـاء العطاردىّ عن علىّ بن أبى طالب و الزبير بن العوّام قال: سـمعت رسول اللّه صـلّى اللّه عليه يقـول: «الخليفـةٔ بعـدى أبو بكر ثمّ عمر» «۶»، قـال أبو رجـاء فـدخلنا على علىّ فقلنا يا أمير المؤمنين، سـمعنا الزبير يقول: سـمعت رسول اللّه صـلّى اللّه عليه يقول: الخليفـةٔ بعـدى أبو بكر ثم عمر، فقال: صـدق، و سـمعت ذلك من رسول اللّه صـلّى اللّه عليه، و رووا أيضـا عـن غير واحـد مـن أصـحاب علىّ عليـه السّـلام أنّـه كـان إذا ذكر عنـده أبو (________________________________ ١) روى هـذا الأثر الإمام الطبرى فى «الرياض النضرة فى مناقب العشرة» بنصه الوارد عند المصنف رحمه اللّه، (١: ٣٧٩ برقم ٢٧۶). (٢) و اسمه خالد بن زيد كليب بن ثعلبة

الانصارى البدرى، من كبار الصحابة نزل عنده النبى حين قدم المدينة مات غازيا فى فتح القسطنطينية و دفن عند أسوارها سنة خمسين للهجرة، «الكنى و الأسماء» (۱: ۶۵). (۳) ذكر ابن الجوزى فى «الموضوعات» (۱: ۴۰۲ فى كتاب الفضائل باب فى فضائل الأربعة). (۴) اسمه عمران بن تيم البصرى، قرأ على ابن عباس و لقى أبا بكر توفى سنة خمس و مائة، عن مائة و سبع و عشرين سنة، «معرفة القراء الكبار» (۱: ۵۸). (۵) أخرجه ابن عساكر فى «تاريخ مدينة دمشق» (۳۰: ۲۰۷- ۲۰۸). (۶) أخرجه ابن عساكر فى «تاريخ مدينة دمشق» (۳۰: ۲۲۱). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۹۵ بكر قال: السّباق تذكرون يقولها ثلاثا: و الذى نفسى بيده ما استبقنا إلى خير قطّ إلّا سبقنا إليه» «۱». و روى عن جابر بن عبد اللّه و أبى جحيفة و جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن علىّ عليه السّلام قال: «كنت جالسا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه فأقبل أبو بكر و عمر، فقال لى: يا علىّ هذان سيدا كهول الجنة من الأوّلين و الآخرين، ما خلا النبيّين و المرسلين، لا تخبرهما يا علىّ» «۲»، و رووا فى أكثر الرّوايات عنه: «ما خلا النبيّين و المرسلين ممّن مضى فى سالف الدهر، و من بقى فى غابرة، يا علىّ: لا تخبرهما بمقالتى هذه ما عاشا» «۳». و قد روى عن النّبىّ صلّى اللّه عليه هذا الخبر خلق من الناس غير علىّ، منهم أبو سعيد الخدرى، و عبد اللّه بن عمر، و عبد اللّه بن عباس، و أبو هريرة، و جابر بن عبد اللّه، و الحسن بن على، و أبو مريم السلولى «۴»، و أنس بن مالك، كلّ روى عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم مثل رواية علىّ عليه السّلام يزيد لفظة، و اللفظتين أو ينقص، و روى هذا الخبر عن علىّ بن أبى طالب خلق من الرواة منهم: سويد بن غفلة، و زرّ بن حبيش، و عبد اللّه بن أبى ليلى «۵»، (____) رواه الطبرانى فى «الأوسط» (۷: ۱۶۵ برقم ۷۳۱۷۸). (۲) رواه الترمذى (۵: ۶۱۰ كتاب المناقب، باب مناقب أبى بكر و عمر برقم ۳۶۶۴ و ۳۶۶۵). (۳) هذه الزيادة رواها ابن ماجة فى «سننه» (۱: ۳۶) و رواه الترمذى و قال: حديث غريب و صححه الألبانى، «سنن الترمذى» (۵: ۶۱۱). (۴) اسمه مالك بن ربيعة، و يقال ابن خرشة، أبو مريم السلولى نزل الكوفة روى عنه ابنه يزيد، صحابى بدرى و هو آخر البدرين موتا توفى ۷۵ ه، «الكاشف» (۳: ۱۰۰)، «التهذيب» (۱۲: ۲۵۲). (۵) هو أخو عبد الرحمن بن أبى ليلى، و هو مجهول كما قال ابن عبد البر، «التمهيد» (۱۱: ۵۱). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۹۶ و عمرو بن شرحبيل أبو ميسرة «۱»، و عاصم بن ضمرة «۲»، و الحارث الأعور، و عامر/ الشّعبى، و أبو البخترى الطائى «۳»، و أبو عبد الرحمن السلمى، و غيرهم أيضا، و بدون هؤلاء يثبت التواتر عنه، و ليس فى أخباركم خبر تروونه عنه فى نقصان القرآن و تغييره يجرى مجرى هذا الخبر و لا يقاربه، بل لا رواية تعلم عنه أصلا فى ذلك إلا ما تصنعونه و تلفقونه. و رووا أيضا عن مالك بن مغول «۴» عن السّدى عن عبد خير قال: «كنت عند علىّ بن أبى طالب عليه السّلام جالسا فقال له رجل: يا أمير المؤمنين، من أول من يدخل الجنّة من هذه الأمة؟ فقال أبو بكر و عمر: فقال له رجل آخر: يا أمير المؤمنين، و يدخلانها قبلك؟ قال: أى و اللّه و يشبعان من ثمارها» «۵» و روى أيضا عبد خير عن علىّ عليه السّلام قال: سبق رسول اللّه و صلّى أبو بكر و ثلّث عمر ثم خبطتنا فتنة يعفو اللّه عمّا شاء» «۶»، و روى أبو الطّفيل عن علىّ قال: «سبق رسول اللّه و صلّى أبو بكر و ثلّث عمر، و خبطتنا فتنة، فهو ما شاء اللّه عز و جل»، و فى رواية أخرى عنه: «فما شاء اللّه»، و فى (____) أبو ميسرة الهمدانى الكوفى ثقة عابد مخضرم مات سنة ثلاثة و ستين، «التقريب» (۱: ۷۳۷). (۲) عاصم بن ضمرة السلولى، روى عن على وثقه ابن المدينى مات سنة أربع و سبعين. (۳) اسمه سعيد بن فيروز بن أبى عمران الطائى مولاهم الكوفى ثقة ثبت فيه تشيع من الثالثة مات سنة ثلاثة و ثمانين للهجرة، «التقريب» (۱: ۳۶۲). (۴) مالك بن مغول الكوفى أبو عبد اللّه ثقة ثبت من كبار السابعة مات سنة تسع و خمسين و مائة، «التقريب» (۲: ۱۵۵). (۵) لم أجده بهذا اللفظ فى كتب الآثار. (۶) رواه الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (۹: ۵۴)، و الإمام أحمد فى «مسنده» (۱: ۱۲۴، ۱۳۲، ۱۴۷ بألفاظ متقاربة). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۹۷ رواية أخرى: «يصنع اللّه فيها ما شاء» و فى رواية أخرى عن عبد خير قال: «سمعت عليا يقول: سبق رسول اللّه، و صلّى أبو بكر، و ثلّث عمر، ثمّ خبطتنا فتنة فهو ما شاء اللّه، فمن فضّلنى على أبى بكر و عمر فعليه حدّ المفترى من الضرب، و طرح الشهادة» «۱»، و لو لا خوف الإطالة و الإكثار لذكرنا من كلامه فى تفضيلهما

فى خطبه على المنابر و مقاماته و مشاجراته أضعاف ما ذكرنا. فأمّا ما يرويه جماعة أصحاب الحديث رواية ظاهرة مستفيضة عن علىّ فى عمر من التفضيل و التقريظ فهو أيضا أكثر من أن يحاط به، فمنها ما ذكرناه من قوله: «إنّ أبا بكر كان أواها منيبا، و إنّ عمر ناصح اللّه فنصحه، و قد كنّا نرى شيطانه يهابه أن يأمره بمعصيته»، و هذا مروىّ من طريق الشعبى و من رواية الشّعبى أيضا عن علىّ أنّه قال: «كان عمر ليقول الحقّ فينزل القرآن بتصديقه» «٢». و روى مجالد «٣» عن عامر الشعبى عن علىّ كرّم اللّه وجهه، أنه قال: «إنّ فى القرآن من كلام عمر كلاما كثيرا»، يريد من الأوامر و الأحكام، (____١) رواه الطبرانى فى «الرياض النضرة» (١: ٣٧٨). (٢) روى ذلك ابن عبد البر فى «التمهيد» و قال: «و قد عرف المسلمون موضع فطنة عمر و فهمه و ذكائه حتى لقد كان يسبق التنزيل بفطنته، فينزل القرآن على ظنّه و مراده، و هذا محفوظ معلوم عنه فى غير ما قصه، منها: نزول آية الحجاب، و آية فداء الأسرى، و آية و اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى، و آية تحريم الخمر، و غير ذلك مما يطول ذكره، و لا يجهل فضائله و موضعه من العلم إلّا من سفه نفسه» ... إلى غير ذلك كثير يطول بنا شرحه فمن أحب الاستزادة فليرجع إليه. «التمهيد لما فى الموطأ من المعانى و الأسانيد» لابن عبد البر (٥: ١٩٢). (٣) هو أبو عمرو، مجالد بن سعيد بن عمير الهمدانى، الكوفى، ليس بالقوى من صغار السادسة مات سنة أربع و أربعين و مائة، «التقريب» (٢: ١٥٩). الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٤٩٨ و روى عن واحد عن علىّ عليه السّلام أنّهم سمعوه يقول: «دخلت على عمر حين وجأة أبو لؤلؤة و هو يبكى، فقلت: ما أبكاك يا أمير المؤمنين، فقال: أبكانى خبر السّماء، أ يذهب بى إلى الجنّة أو إلى النّار، فقلت: أبشر بالجنّة، فإنى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه يقول ما لا أحصى: سيدا كهول أهل الجنّة أبو بكر و عمر، و أنعما، فقال: أشاهد أنت يا علىّ بالجنّة، فقلت نعم، و أنت يا حسن فاشهد على أبيك رسول اللّه، أنّ عمر من أهل الجنة» «١». و روى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد اللّه قال: «لمّا طعن عمر عليه السّلام قال: أ عن ملإ منكم هذا، فقال علىّ: ما كان عن ملإ منا و لوددنا أنّه قد زيد فى عمرك من أعمارنا» «٢»، و رووا جميعا عن عقيل بن خالد «٣» عن محمد عن علىّ بن عبد اللّه بن عباس «۴» عن أبيه «۵» عن عبد اللّه ابن عباس قال: «قال لى علىّ بن أبى طالب: ما علمت أحدا من المهاجرين هاجر إلّا متخفّيا إلا عمر بن الخطاب، فإنّه لما همّ بالهجرة تقلّد سيفه (____١) قصة على مع عمر حالة النزع لم أجدها فى كتب الآثار، و إنما القصة المشهورة فى ذلك مع ابن عباس رضى اللّه عنهما، انظر «مسند أبى يعلى» (۵: ١١۶)، «صحيح ابن حبان» (١۵: ٣٣٢). (٢) رواه ابن أبى شيبة فى «المصنف» (٧: ۴۴٠)، و عبد الرزاق فى «المصنف» (۶: ۵١)، و أبو نعيم فى «الحلية» (٣: ١١٩). (٣) هو عقيل- بضم العين- ابن خالد الأيلى، روى عن عكرمة و القاسم و الزهرى، حافظ صاحب كتاب، مات سنة ١۴١ ه «الكاشف» (٢: ٢۴٠). (۴) الهاشمىّ أبو الخلفاء، روى عن جده مرسلا و عن أبيه و عن سعيد بن جبير، مات فى حبس بنى أمية سنة ثمان و عشرين و مائة. «الكاشف» (٣: ٧١). (۵) أبو محمد و أبو عبد اللّه سمع أباه و أبا هريرة، ولد ليلة قتل علىّ و كان أجمل قرشى فى الدنيا، مات سنة ثمان عشرة و مائة. «الكاشف» (٢: ٢۵٢). الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ۴٩٩ و تنكب قوسه و انتضى أسهما فى يده و أحضر عترته، و مضى قبل الكعبة، و الملأ من قريش بفنائها، فطاف بالبيت سبعا متمكّنا، ثمّ أتى المقام فصلى متمكّنا، ثم وقف على الحلق واحدة واحدة، فقال لهم: شاهت الوجوه لا يرغم اللّه إلا هذه المعاطس، من أراد أن تثكله أمّه أو يوتم ولده أو يرمّل زوجته فليلقنى وراء هذا الوادى، قال علىّ عليه السّلام: فما تبعه أحد إلا قوم من المستضعفين عليهم دار شرّهم و مضى لوجهه» «١». و رووا جميعا عن عبد اللّه بن عباس و غيره من الصحابة أنّ عمر لما مات دخل عليه علىّ بن أبى طالب عليهما السّلام و هو مسجى بثوبه، فقال: ما أحد أحبّ إلىّ أن ألقى اللّه بصحيفته من هذا المسجّى بينكم، ثم قال: رحمك اللّه يا ابن الخطاب أن كنت/ بذات اللّه لعليما، و أن كان اللّه فى صدرك لعظيما، و أن كنت لتخشى اللّه فى النّاس و لا تخشى الناس فى اللّه، كنت جوادا بالحقّ بخيلا بالباطل، خميصا من الدنيا بطينا من الآخرة، لم تكن عيّابا و لا مدّاحا» «٢»، فى أمثال لهذه الأقاويل كثير قالها و رواها فى عمر، فيها من تفضيله و

تعظیم شأنه و ذکر قدره و محلّه عند اللّه و رسوله، و مکانه من الدّین، یؤذن بفضل عظیم و تقدیم شدید، کرهنا الإطالة بها، کل هذه الأقاویل و الرّوایات لا تجوز عندنا و عندهم أن نقولها و نرویها فی قوم ابتدعوا فی الدین ما لیس منه بجمع کتاب اللّه بین لوحین، و غیّروا القرآن و بدّلوا کثیرا (____ ۱) قصة عمر بن الخطاب رضی اللّه عنه فی الجهر بالهجرة رواها ابن عساکر رحمه اللّه فی «تاریخه»، و قد نقلها عنه الشیخ محمد أبو شهبة فی کتابه «السیرة النبویة» (۱: ۴۶۴)، و أوردها العلامة الصالحی فی کتاب «سبیل الهدی و الرشاد» عن ابن السمان فی «الموافقة»، انظر (۳: ۲۲۵)، و لم یذکرها ابن إسحاق فی «سیرته». (۲) رواه عبد اللّه بن أحمد فی کتاب «فضائل الصحابة» من حدیث أبی جحفة یرون عنه ابنه عون، بشیء من الاقتضاب. «فضائل الصحابة» (۱: ۲۶۶). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۰۰ منه و نقّصوا منه أمرا عظیما، و أسقطوا أسماء رجال ملعونین فی نصّ تنزیله، و حذفوا أسماء آخرین ممدوحین مقرّظین مأمور باتّباعهم فی نصه، فإنّ فاعل هذا بالخروج عن الدّین و الإدغال له و الاستحقاق للّعن و الإهانة و قبیح الأسماء و عظیم الذّم أولی بما وصفه و رواه علیّ فیه، و کلّ هذه الروایات أشهر و أظهر و أعلی و أکثر رجالا و أوضح طرقا من روایاتکم، و نحن و إن لم نعلم عین کلّ خبر من هذه الأخبار ضرورة، فقد عرفنا فی الجملة ضرورة مدح علیّ لهما و حسن ثنائه علیهما، و قد قلتم معنا بذلک و ادّعیتم علیه التّقیة، و أنّه قال فی مقامات أخر نقیض هذه الأقوال، و هذا منکم غیر مسموع و لا- مقبول و لا- معلوم صحّته، فصحّ ما قلناه و بطل تسویفکم أنفسکم بالتعالیل و الأباطیل، و أما روایات أهل البیت عن علیّ و سائر أسلافهم بتفضیل الصّحابة و تقدیمهم و حسن الثّناء علیهم و التّبری من أعدائهم و القادح فی فضلهم، فأکثر من أن یحاط بها، فمن هذه الأخبار: ما رووه عن محمد بن فضیل «۱» عن سالم ابن أبی حفصة «۲» قال: «سألت أبا جعفر محمد بن علیّ و جعفر بن محمد عن أبی بکر و عمر، فقالا: یا سالم تولّهما، و ابرأ من عدوّهما فإنهما کانا إمامی هدی»/ «۳»، و رووا أیضا عن بشیر بن میمون أبی صیفی «۴» عن جعفر بن محمد عن أبیه، (____ ۱) محمد بن فضیل بن غزوان الضّبی الحافظ أبو عبد الرحمن، ثقة شیعی مات سنة أربع و تسعین و مائة. «الکاشف» (۳: ۷۹). (۲) العجلی، الکوفی، أبو یونس، صدوق فی الحدیث إلا أنه شیعی غال من الرابعة، مات فی حدود الأربعین و مائة. «التقریب» (۱۰: ۳۳۴). (۳) رواه البیهقی فی «الاعتقاد و الهدایة إلی سبیل الرشاد علی مذهب السلف» (۲: ۳۵۸). (۴) بشیر میمون الواسطی، روی عن مجاهد و جماعة، متروک و قال البخاری متّهم بالوضع، توفی بضع و ثمانین و مائة. «الکاشف» (۱: ۱۰۶). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۰۱ قال: «توالوا أبا بکر و عمر، فما أصابکم من ذلک فهو فی عنقی»، و رووا عن أبی عقیل عن کثیر النّواء قال: «قلت لأبی جعفر بن محمد بن علی: أخبرنی عن أبی بکر و عمر أظلما من حقکم شیئا أو ذهبا به فقال: لا و منزّل الفرقان علی عبده لیکون للعالمین نذیرا، ما ظلما من حقنا من یزن حبة خردلة، قال: قلت: أ تتولّاهما جعلنی اللّه فداک قال: نعم یا کثیر أتولّاهما فی الدنیا و الآخرة، قال: و جعل یصل عنق نفسه بعنقی، قال: ثم قال: برئ اللّه و رسوله من المغیرة بن سعید «۱» و بیان «۲»، فإنهما کذبا علینا أهل البیت». و رووا أیضا عن خلف بن حوشب «۳» عن سالم بن أبی حفصة «۴»، قال: دخلت علی جعفر بن محمد الصّادق و هو مریض، قال: فقال: اللهمّ إنّی أحبّ أبا بکر و عمر و أتولّاهما، اللهمّ إن کان فی نفسی غیر هذا فلا تنالنی شفاعة محمد صلّی اللّه علیه». و رووا أیضا عن سالم بن أبی حفصة قال «۵»: قال لی جعفر بن محمد یا سالم، أ یسبّ الرجل جدّه، أبو بکر جدّی، لا نالتنی شفاعة محمد صلّی اللّه علیه یوم القیامة إن لم أکن أتولّاهما و أبرأ من عدوّهما». (____ ۱) المغیرة بن سعید البجلی الکوفی دجّال مبتدع من أهل الکوفة، و یقول بتألیه علی، و کان من المجسمة یری اللّه علی صورة رجل علی رأسه تاج. «الأعلام» (۷: ۲۷۶). (۲) هو بیان بن بشر الأحمسی البجلی أبو بشر الکوفی، ثقة ثبت من الخامسة. «التقریب» (۱: ۱۴۱). (۳) خلف بن حوشب الکوفی، ثقة من السادسة مات بعد الأربعین و مائة. «التقریب» (۱: ۲۷۰). (۴) أبو یونس الکندی، روی عنه الشعبی و إبراهیم التیمی، و عنه السفیانان و محمد بن فضیل، شیعی لا یحتج بحدیثه. توفی سنة أربعین و مائة. «الکاشف» (۱: ۲۷۰). (۵) أخرجه الذّهبی فی «السیر» (۶: ۲۵۸)، و

البيهقى فى «الاعتقاد» (٢: ٣٥٨). الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٥٠٢ و رووا عن عبـد العزيز بن محمد الأزدى «١»، قال: حدّثنا حفص بن غياث «٢» قـال: سـمعت جعفر بن محمـد يقول: «ما أرجو من شـفاعة علىّ عليه السّـلام شيئا إلا و أنا أرجو من شـفاعة أبى بكر مثله () «٣»». و رووا عـن علىّ بن الجعـد «۴» عن زهير بن معاويـة «۵» عن أبيه «۶»، قـال: «كـان لى جار يزعم أن جعفر بن محمـد بن علىّ بن الحسين يتبرأ من أبى بكر الصّديق و عمر، قال: فغدوت على جعفر فقلت له: إنّ لى جارا يزعم أنّك تتبرأ من أبى بكر الصّديق و عمر، فما تقول له: قال برئ اللّه من جارك، إنى لأرجو أن ينفعنى اللّه بقرابتى من أبى بكر الصّديق، و لقد اشـتكيت شكاة أوصيت فيها إلى خـالى عبـد الرحمـن بـن القـاسم بـن محمـد بـن أبى بكر» «٧».

(______________________________ ١) هـو أبـو محمـد، عبـد العزيز بن محمد الدراوردى، عدّه ابن حبان فى الثقات توفى سـنة سبع و ثمانين و مائة. «الكاشف» (٢: ١٧٨). (٢) هو أبو عمرو، حفص بن غياث بن طلق بن معاويـة النخعى، الكوفى القاضـى، ثقـة فقيه، من الثامنـة مات سـنة أربع و تسعين و مائة و قد قارب الثمانين. «التقريب» (١: ٢٢٩). (٣) مـا بين القوسـين غير مقروء فى الأصـل. (۴) على بن الجعـد بن عبيـد الجوهرى البغدادى ثقة ثبت رمى بالتشيع من صـغار التاسـعة مـات سـنة ثلاـثين و مائتين. «التقريب» (١: ۶٨٩). (۵) زهير بن معاويـة بن حديـج بن الرحيـل الحافظ الإمام المحور محـدث الجزيرة ولد سـنة خمس و تسعين و توفى سنة ثلاثة و سبعين و مائة. «السير» (٨: ١٨١). (۶) والده معاوية بن حديج بفتح الحاء المهملة بن الرحيل ... (٧) عبـد الرحمن بن القاسم بن محمـد بن أبى بكر التيمى أبو محمـد المدنى ثقة جليل قال ابن عيينة: كان أفضل زمانه من السادسة توفى سـنة ست و عشرين و مائة. «التقريب» (١: ۵٨٧). الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ۵٠٣ و رووا عن أبى حازم «١» عن أبيه، قال/: «سـئل علىّ بن الحسين عن أبى بكر و عمر و منزلتهما عن النّبى صلّى اللّه عليه قال: لمنزلتهما اليوم منه هما ضجيعاه»، و روى عن إسحاق الأزرق «٢» عن بسام بن عبد اللّه الصيرفى «٣» قال: «سألت أبا جعفر محمد بن علىّ قلت: ما تقول فى أبى بكر و عمر رضى اللّه عنهمـا، فقـال: و اللّه إنّى لأتوالّاهمـا و أسـتغفر لهما، و ما أدركـت أحـدا من أهل بيتى إلّا و هو يتولّاهما». و رووا عنه أيضا أنّه قال: «من جعـل عمر بـن الخطـاب بينه و بين اللّه فقـد اسـتوثق». و رووا عن جعفر بن قيس قـال: «سـألت عبـد اللّه بن حسن «۴» عن المسـح على الخفين فقال: امسـح فقـد مسـح عمر بن الخطاب، قلت: إنّما أسألك، أنت، أمسح؟ قال: ذاك أعجز لك، أخبرك عن عمر و تسألنى عـن رأيى؟! فعمر كـان خيرا منّى و مـلء الأرض مثلى ملزومـا، يـا محمـد «۵» إنّ ناسـا يقولـون

(______________________________ ١) اسمه صـخر بن العيلة، يقـال أبو حـازم بحـاء مهملة، أو معجمـة، روى عن أبيه، و روى عنه ابنه عثمان، و العيلـة: بفتـح أوله و سـكون ثانيـة. «الكاشف» (٣: ٢٨۵). (٢) إسـحاق الأزرق بن يوسف بن مروان المخزومى الواسـطى، ثقة من التاسـعة مات سنة خمس و تسعين و مائة. «التقريب» (٧١: ٧٨). (٣) بسـام بن عبـد اللّه الصـيرفى الكوفى، أبو الحسن، صـدوق من الخامسـة. «التقريب» (١: ١٢۴). (۴) ابـن الحسـن بن على بن أبى طـالب الهاشـمى المـدنى أبو محمـد ثقـة جليل القـدر من الخامسـة، و مات فى أوائل سـنة خمس و أربعين و مائة و له خمس و سـبعين سـنة. «التقريـب» (١: ۴٨۶). (۵) ابن على بن أبى طـالب الهاشـمى أبـو الحسن المـدنى ثقـة من الرابعـة، و هو الـذى ينسب إليه الزيديـة، قتل بالكوفـة سـنة اثنتين و عشـرين و مائة و كان مولده سـنة ثمانين. «التقريب» (١: ٣٣٠). الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ۵٠۴ هذا منكم تقية فقال لى، و نحن بين القبر و المنبر: اللّهمّ إنّ هذا قولى فى السّر و العلانية، فلا تسمعن قول أحد بعدى، ثمّ قال: من هذا الذى يزعم أنّ عليّا كان مقهورا، و أنّ رسول اللّه صـلّى اللّه عليه أمره بأمر لم ينفّـذه، و كفى بهـذا أزرا على علىّ و منقصة أن يزعم قوم أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه أمره بأمر فلم ينفذه». و رووا أيضا عن محمد بن شعبة الباهلىّ عن على بن هاشم عن أبيه قال: «سـمعت زيد بن علىّ بن الحسين «١»، يقول: «البـراءة من أبى بكر و عمر البراءة من علىّ عليهم السّـلام»، و رووا عن ابن داود «٢» عن فضيل بن مرزوق «٣» قال: قال زيـد بن على بن الحسـين: «أمّا أنا فلو كنت مكان أبى بكر لحكمت بمثل ما حكم به أبو بكر فى فدك «۴»»، و روى عن عمرو بن سمرة عـن عروة بن عبـد اللّه الجعفى قـال: «قلت لأـبى جعفر أ نسـمّى أبـا بكر الصّـدّيق قـال: سـمّاه رسـول اللّه صـلّى اللّه عليه و سـلّم

الصّـــــدّيق، فمـــــن لـــــم يســـــمّه الصّـــــدّيق فلاـــــ صـــــدّق اللّـــــه لقـــــوله فی الـــــدّنيا و الآـــــخرة».

(____ ۱) قوله يـا محمـد: فيهـا إشـكال فإن الـذی سـأله عن المسـح جعفر، فلعلّه وهم من الناسـخ أو الراوی. (۲) اسـمه عبـد اللّه بن داود الواسـطی، أبو محمد التمار، ضـعيف من التاسعة. «التقريب» (۱: ۴۸۹). (۳) فضـيل بن مرزوق الأغر الرقاشـی الكوفی، أبو عبـد الرحمن، صـدوق يهم رمی بالتشيّع، من السابعة مات فی حـدود سـنة ستين و مائـة. «التقريب» (۲: ۱۵). (۴) فـدک: قريـة بالحجاز بينها و بين المدينـة يوما و قيل ثلاثـة، أفاءها الرسول صلّی اللّه عليه و سلّم فی سـنة سبع صـلحا، و لما توفی النبی صـلّی اللّه عليه و سلّم حكم أبو بكر أن ترد إلی بيت المال لأن الأنبياء لا يورثـون. «معجم البلـدان» (۴: ۲۳۸). الإنتصـار للقرآن، ج۲، ص: ۵۰۵ و رووا عـن زيـد بـن علیّ أنّـه قـال: «أبـو بكر الصّـدّيق إمـام الشـاكرين،/ و قرأ وَ سَيَجْزِی اللَّهُ الشَّاكِرِينَ [آل عمران: ۱۴۴]، و رووا عـن السّری بن يحيی «۱» عن هلاـل بن حيـان عن الحسن بن محمد بن الحنفيّة «۲» أنّه قال: «يا أهل الكوفة اتقوا اللّه و لا تقولوا لأبی بكر و عمر ما ليس له بأهل، إنّ أبا بكر الصّديق كان مع رسول اللّه صـلّی اللّه عليه فی الغار، ثانی اثنين، و إن عمر عزّ اللّه به الـدّين»، و روی عن أبی خالـد الأحمر «۳» قال: «سألت عبد اللّه بن حسن بن حسن عن أبی بكر و عمر، فقال صـلّی اللّه عليهما، و لا صلّی اللّه علی من لا يصلّی عليهما»، و روی عن نصاح بن حسان عن فضيل بن مرزوق قال سمعت عبد اللّه بن حسن بن حسن يقول لرجل من الرّافضة: «إنّ قتلک لقربة إلی اللّه تعالی». و رووا أيضا عن جعفر بن عون «۴» عن فضيل بن مرزوق قال: «سمعت الحسن بن الحسن و قال له رجل: أ لم يقل رسول اللّه صلّی اللّه عليه من كنت مولاه فعلیّ مولاـه، قـال: بلی، أمـا و اللّه لو يعنی بـذلک الإمارة و السلطان لأفصـح لهم بـذلک، فإنّ رسول اللّه صـلّی اللّه عليه كان انصـح النّاس للمســـلمين لقـــال لهـــم: «أيّهـــا النّـــاس هـــذا ولیّ أمركـــم و القـــائم عليكـــم مـــن بعـــدی، فاســـمعوا

(____ ۱) سـری بـن يحيی بـن إيـاس بن حرملة الشـيبانی البصری، ثقة من السابعة مات سنة سبع و ستين و مائة. «التقريب» (۱: ۳۴۱). (۲) ابن علی بن أبی طالب، و ابن الحنفية ثقة فقيه من الثالثة مات سـنة مائة أو قبلها بسـنة. «التقريب» (۱: ۲۱۰). (۳) سـليمان بن حيان الأزدی، الكوفی صدوق يخطئ، من الثامنة مات سـنة تسعين أو قبلها و له بضع و سبعون سنة. «التقريب» (۱: ۳۸۴). (۴) جعفر بن عون بن عمرو بن حريث المخزومی، صدوق من التاسـعة مات سنة ست و مائتين. «التقريب» (۱: ۱۶۳). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۰۶ له و أطيعوا، مـا كان هـذا يشقّ فو اللّه لئن كان اللّه و رسوله اختار عليا لهـذا الأمر، و القيام به للمسـلمين من بعـده ثم ترک علیّ عليه السّـلام أمر اللّه و رسوله أن يقوم به أو تعذّر منه إلی المسـلمين إن كان أعظم النّاس فی ذلک خطيئة لعلیّ إذ ترک ما أمر اللّه و رسوله و اختاره اللّه و رسوله له و حاشاه من ذلک». و رووا أيضا عن مصعب بن سلّام «۱» عن جعفر بن محمـد عن أبيه أنّ عبـد اللّه بن جعفر قال: «رحم اللّه أبا بكر كان لنا واليا فنعم الوالی كان لنا، ما رأينا قاضيا قط كان خيرا منه»، و رووا عن محمد بن الصباح «۲» عن يحيی ابن سليمان قال: «سمعت جعفر بن محمد يقول: سمعت أبی يقول: سمعت عبد اللّه بن جعفر يقول: ولينـا أبو بكر رضوان اللّه عليه فخير خليفـة، و أرحمه بنـا، و أحناه علينا». و لو أردنا تتبع مـا روی عن أهـل البيت و ولـد علیّ خاصـة/ فی تفضـيل أبی بكر و عمر، و نشـر محاسـنهما، و جميـل الثّناء عليهما و القول فيهما لخرجنا بذلک عن غرض الكتاب، و قد أسـهبنا فيما ذكرناه من هذه الأخبار صوبا من الإسـهاب للحاجة إلی معارضة بنقيضـها، و ليعلم قارئ ما ذكرناه أن الرّوايات عن أهل البيت ظاهرة منتشـرة بضـدّ ما يروونه عنهم، و أمّا ما روی عن علیّ عليه السّـلام و ولـده فی سـبّ الرّافضـة و لعنهـم و الـبراءة منهـم فكـثير أيضـا، و ظـاهر مسـتفيض بيـن أهـل النّقـل، فمـن هـذه الأخبـار مـا رواه النّـاس عن

(____ ۱) مصعب بن سلّام- بتشديد اللام- التميمی الكوفی نزيل بغداد صدوق له أوهام، من الثامنة. «التقريب» (۲: ۱۸۶). (۲) محمد بن الصباح أبو جعفر الدولابی البزاز مصنف السـنن، ثقة حافظ توفی سـنة ۲۲۷ ه. «الكـاشف» (۳: ۴۸). الإنتصـار للقرآن، ج۲، ص: ۵۰۷ حصـين بن عبد الرحمن «۱» عن أبی عبد الرحمن السّـلمی عن علیّ عليه السّـلام قـال: «قـال لی رسول اللّه صـلّی اللّه عليه سـيأتی من بعـدی قوم لهم نـبز يقـال له الرّافضـة، فإن

أدركتهم فاقتلهم فإنّهم مشركون، قال: قلت: يا رسول اللّه و العلامة فيهم، فقال: يقرّظونك فيما ليس فيك، و يطعنون على السّلف» «۲». و رووا أيضا عن عليّ عليه السّلام قال: قال لی رسول اللّه صلّی اللّه عليه «أنت و شيعتك فی الجنّة، و إنّ قوما لهم نبز يقال لهم الرّافضة، فإن لقيتهم فاقتلهم فإنّهم مشركون»، و قال عليّ عليه السّلام: «ينتحلون حبّنا أهل البيت و ليسوا كذلك، و آية ذلك أنّهم يشتمون أبا بكر و عمر عليهما السّلام» و رووا عن كثير النّواء عن إبراهيم بن حسن بن حسن عن أبيه عن جدّه عليّ بن أبی طالب عليه السّلام أنّ النّبیّ صلّی اللّه عليه قال: «يظهر فی أمّتی فی آخر الزمان قوم يسمّون الرّافضة، يرفضون الإسلام» «۳». و روی عن أبی الجحاف داود بن أبی عوف عن محمد بن عمر الهاشمیّ عن زينب بنت عليّ عن فاطمة بنت محمد قالت: «نظر النبیّ صلّی اللّه عليه إلی عليّ كرّم اللّه وجهه، فقال: هذا فی الجنّة، و إنّ من شيعته قوما يغلّون الإسلام ثمّ يلفظونه، لهم نبز يسمّون الرّافضة، من لقيهم فليقتلهم فإنّهم مشركون (______________________________». ۱) حصين بن عبد الرحمن السلمی، أبو الهذيل الكوفی، ثقة حجة مات سنة ست و ثلاثين و مائة. «التقريب» (۱: ۱۷۵). (۲) أخرجه ابن الجوزی فی «العلل المتناهية فی الأحاديث الواهية». (۱: ۱۶۴ باب ذم الرافضة برقم ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶). و رواه أبو يعلی (۴: ۴۵۹، برقم ۲۵۸۶). (۳) رواه أحمد فی «المسند» (۱: ۱۰۳ برقم ۸۰۸)، و أخرجه ابن الجوزی فی «العلل المتناهية» (۱: ۱۶۴). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۰۸ و رووا عن الفضل بن غانم عن سوار بن مصعب عن عطيّة العوفیّ عن أبی سعيد الخدری عن أمّ سلمة قالت: «كانت ليلتی، و كان النّبیّ/ صلّی اللّه عليه عندی فأتته فاطمة و معها عليّ، فقال له النّبیّ صلّی اللّه عليه و سلّم: يا عليّ أنت و أصحابك فی الجنّة، أنت و شيعتك فی الجنّة، ألا إنّ ممّن يزعم أنّه يحبك لأقوام يظهرون الإسلام، ثم يلفظونه يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم، لهم نبز يقال لهم الرّافضة فجاهدهم فإنّهم مشركون، قال: يا رسول اللّه ما العلامة فيهم، قال: لا يشهدون جمعة و لا جماعة و يطعنون على السّلف الأول». فإن قالوا: جميع هذه الأخبار و ما رويتموه من تفضيل عليّ و ولده لأبی بكر و عمر، و جميل القول فيهما، و ما رويتموه من قول عليّ فی أبی بكر: «رحمة اللّه على أبی بكر كان أوّل من جمع القرآن بين اللوحين»، و قوله فی جمع عثمان لمصحفه: «و لو ولّيت مثل الذی ولی، لصنعت مثل الذی صنع»، و قوله: «إياكم و الغلوّ فی عثمان و قولكم حرّاق المصاحف» إلی آخر الخبر، و جميع ما يروونه عن الرّسول عليه السّلام من فضائل أبی بكر و عمر و عثمان و غيرهما من أعداء أهل البيت، أخبار مفتعلة متكذّبة لا أصل لها، و إنّما هی من وضع أبی هريرة و شيعة معاويّة، و أكلة المضائر و أتباع المروانية، و تكذّب الحنابلة و البربهارية «۱»، و لا يجب القول بشیء منها و لا العمل به، و أخبارنا التی رويناها فی نقصان أئمّتكم من القرآن و غير ذلك من الأخبار عن ظلمهم و تجبّرهم و سوء الثّناء عليهم مرویّ عن العترة و الصّفوة و القدوة من أهل البيت، يوجب العمل على روايتنا دون روايتكم لأنّكم (______________________________۱) أسماء فرق ضالة من الروافض اندثرت و اندرست و ما عاد لها ذكر حتی فی تاريخ الأمم الدارسة. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۰۹ تردّون أخبار أهل البيت، و تقبلون رواية معمر و الزهریّ و ابن المسيّب و مالك و سفيان و أمثال من ذكرنا. قيل له: هذا الكلام قد ألّف منكم و عرف به قصدكم و الوقت الذی تحتاجون إليه، لأنّكم إنّما توردون ذلك عند ضيق الأمر بكم، و بلوغكم المساقط و حين تعلمون أنّه لا حيلة و لا مهرب إلّا إلی التشنيع و الشغب و الإلباس بهذا الكلام على من ليس من العلم و أهله بسبيل، فأوّل ما نقول لكم فيما تعاطيتم به إثبات أخباركم و دفع ما رويناه لكم: أنّ جميع ما رويناه فی هذه الفصول، و فی أقوال عليّ عليه السّلام، و جميع من ترون إمامته و عصمته من أهل البيت بصحّة القرآن و سلامة هذا المصحف من التحريف و الزّيادة و النّقصان ظاهر منتشر بين أصحاب الحديث و أهل الآثار لا يمكن أحد دفعه، و ظهوره بينهم و كثرة رواته، و صحّة سنده و ثبت رجاله، و أنّه من أكثر شیء يروونه، و أنّ علمهم بذلك و شهرته عن عليّ و عترته كشهرة جميع ما شهر من مذاهب عليّ و أقواله، فلا سبيل إلی جحد ذلك بالقدح فی مذاهب رواة هذه الأخبار، و الطعن على دينهم و أمانتهم فقط بغير حجّة. و أمّا قولكم إنّ هذه الأخبار من وضع أبی هريرة و شيعة معاوية و بنی مروان، فإنّها دعوی فارغة لا حجّة معها، و هی بمثابة قول من قال لكم: إنّ جميع أخباركم و الفضائل التی تروونها، و كلّما تذكرونه فی

نقصان القرآن إنّما هو فی الأصل من وضع الأشتر النخعیّ، و حجر بن عدیّ، و عمرو بن الحمق، و کنانة بن بشر التجیبی، و الغافی، و حکم بن جبلة العبسیّ، و عبد اللّه بن سبأ، و سودان بن حمران المصریّ، و المختار بن أبی عبید، و شیعته، و ابن کیسان و طبقته، و منه ما وضعه هشام بن الحکم و علیّ بن متیم و أبو الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۰ جعفر الأحول، و أصحاب البراء، و القول بالرجعة و أهل الغلوّ، فلا یجب الإحفال بشیء منها، و لا العمل علیها. فإن قالوا: الأشتر و عمرو بن الحمق و الغافقیّ و جمیع من ذکرتم من سلف الشّیعة، أجلّ قدرا من أن یحملوا أنفسهم علی وضع الکذب. قیل لهم: و کذلک أبو هریرة و أنس بن مالک، و جریر بن عبد اللّه، و النّعمان بن بشیر، إلی من هو فوق هؤلاء من عبد اللّه بن مسعود، و أبیّ، و معاذ بن جبل، و سعد و سعید و أبو عبیدة، و أمثال هذه الطبقة مثل معاویة و عمرو بن العاص و من تبعهم، أجلّ قدرا من أن یحمل أدناهم منزلة نفسه علی الکذب و الوضع علی الرّسول، و جمیع ما تروونه من الفضائل/ إنّما هو غیر هذه الطّبقات، فإن لم تغیّروا عندکم من الوضع علی الرّسول لم یغیّر من ذلک مالک الأشتر و عبد اللّه بن سبأ، و عمرو بن الحمق، و حکیم بن جبلة، و سائر هذه الطبقة، لأنّها بأسرها دون أبی هریرة، فضلا ممّن هو أفضل منه عمّن یروی أخبارنا عنه. فإن قالوا: فکلّ هؤلاء نواصب و أعداء لأمیر المؤمنین، و الکذب غیر بعید منهم. قیل لهم: و جمیع من ذکرناه لکم روافض و خصماء لأبی بکر و عمر و عثمان و غیرهم، و هم غیر مرضیین و لا متبرئین من وضع الکذب علی الرسول، ثمّ علی علیّ فی ذمّ السّلف و الطّعن علی مصحف عثمان و غیر ذلک و لا فصل به. فإن قالوا: بینکم و بین السّلف من أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه خلق من الحشود العامّیة یمکن تکذّبهم و لا یمتنع الوضع علیهم. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۱ قیل: و کذلک بینکم و بین أئمّتکم و العترة التی ذکرتم خلق من العامّیة لا یبعد تکذّبهم و وضعهم، و لا یمتنع ذلک علیهم، و لا جواب عن هذا أبدا. ثم یقال لهم: أنتم لم تلقوا علیّا و لا أحدا من العترة و الأئمّة من ولده، و إنّما تروون أخبارکم هذه عمّن یرویها لکم عن الأئمّة، و الوسائط عندکم غیر معصومین من الکذب و البهتان و الافتعال و الغلط و النّسیان، فما أنکرتم أن تکون أخبارکم هذه کذبا علی علیّ و الأئمّة من ولده، و أن یکون من وضع الدّعاة و الأبواب و الوسائط، فلا یجدون إلی دفع ذلک سبیلا. فأمّا قولکم: إنّا لا نقبل خبر الصّادق و الباقر و الرّضا و أمثالهم، و نقبل خبر الزّهریّ و سعید بن المسیّب و مالک و سفیان و من جری مجراهم، فإنّه بهت منکم و کذب علی خصومکم بل من دیننا تصدیق جمیع ما ذکرتم من أهل البیت و من هو دونهم و العمل علی خبره، إذا سمع منهم أو صحّ و ثبت عنهم، و إنّما نردّ أخبارکم الباطلة عندنا عنهم لعلمنا بتکذیب الوسائط عنکم بینهم و وضعهم علیهم الکذب و البهتان، و إنّ طریقکم إلیهم قبیح وعر مظلم، فنحن إنّما نکذبکم أنتم تارة و نکذّب أخری القوم الذین بینکم و بین هؤلاء الأئمة،/ فأمّا هم علیهم السّلام فأئمّتنا و سادتنا، و من أخذ علینا حجّتهم و موالاتهم و التّقرّب إلی اللّه سبحانه فی إعظامهم و إجلالهم و حسن الثّناء علیهم، فکیف نکذّب قوما هذا قدرهم عندنا و فی أنفسنا. فأمّا تقریعکم لنا بقولنا الأخبار عن الزهریّ و معمر و سعید بن المسیّب و مالک و سفیان و من جزی مجراهم، فإنّه أیضا جهل منکم، لأنّ هؤلاء أعلام و أئمّة فی حدیث رسول اللّه صلّی اللّه علیه و الحفظ له و الإحاطة به، و نفی الکذب عنه، و لکلّ رجل منهم من الفضائل و الأفعال و الأقوال الدالّة علی توخّی الصّدق و شدّة التّحرّی فی الحدیث و الامتناع من الأخذ عن الضّعفاء الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۲ و من لیس الحدیث من شأنه ما یطول تتبعه، و أعجب من هذا کله دعیتکم عن روایات هذه الطّبقة و الرّجوع إلینا مع الظاهر من عدالتها و تشددها و المشهور من أمرها و تعویلکم فی أخذ أدیانکم علی هشام بن الحکم، و علیّ بن المیثم، و شیطان الطاق، و یونس بن عبد الرحمن القمّی، و السّید الحمیری، و دعبل بن علیّ الخزاعی، و أبی عیسی الورّاق، و ابن الرّاوندی، و انحطاطکم إلی السوسی، و العونی، و الناشی، و أمثال هذه الطبقة، و أخذهم الحدیث عن أبی مخنف، و أمثاله من شیوخ أهل الکوفة لا حاجة بنا إلی ذکرهم مع العلم بسوء مذاهبهم و قبح طرائقهم، و ما ظهر منهم مما لا حاجة بنا إلی ذکره، و لو لا أنکم فتحتم هذا الباب لم یکن لذکرنا له وجه، و لکنکم تتروحون إلی هذه التّرّهات عند ضیق العطن و صعوبة المخرج، و لا بدّ من جوابکم عنه و رفع إلباسکم، فلا معنی إذا کان الأمر علی ما وصفناه لقولکم لنا فی جمیع ما یروونه لکم أنه من وضع أبی هریرة و شیعة بنی مروان، و أنتم أعداء أهل البیت، فإن جوابه ما عرفتم، و أنفع من هذا السکوت عنکم عند لجائکم إلی مثل هذا و

الإعراض عن كلامكم فى مجالس التحصيل، و حيث يؤمن اغترار العامة بهذه الشّنعة التى لا محصول لها و لا يحسن لمن له أدنى/ مسكة فى العلم الاعتصام بها و الاستناد إليها، نعوذ باللّه من التمادى فى الأباطيل و التعلّق بالأضاليل. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۳

دليل لهم آخر فى تغيير المصحف و إفساد نظم القرآن و وقوع الغلط و التّحريف فيه

دليل لهم آخر فى تغيير المصحف و إفساد نظم القرآن و وقوع الغلط و التّحريف فيه قالوا: و ممّا يدلّ على تغيير القوم للقرآن و إفسادهم تأليفه و نظمه و جهلهم بترتيبه و تصدّى بعضهم إلى الإفساد و العناد فى ذلك، اتفاقنا جميعا على أنّ القرآن نزل مرتّبا و مكّيا أولا ثمّ مدنيّا، و إنّ النّاسخ منه نزل بعد المنسوخ، و المنسوخ فى الرّتبة و التنزيل قبله، و إنّ القرآن أولا نزل لم ينزل قبله شيء منه، و إذا ختم به لم ينزل بعده شيء منه، و إنّ أبا بكر و عمر و عثمان و من اتّفق معهم على تأليف القرآن خلطوا فى هذا الباب فقدّموا المدنىّ على المكىّ فى التأليف، و اللّه تعالى قد رتّبه بعده، و جعلوا النّاسخ باتفاق فى كثير من المواضع قبل المنسوخ به، و اللّه سبحانه قد أخبره عنه و أنزله بعده، و لم يبتدءوا فى المصحف بما ابتدأ اللّه سبحانه بإنزاله و لا جعلوا آخره ما ختمه به، و قد كان من حقّهم و الواجب عليهم أن يرتّبوه كما رتّبه تعالى فى التنزيل و التقديم و التأخير، و لمّا لم يفعلوا ذلك دلّ ما صنعوه على جهلهم بتأليفه أو قصدهم إلى التخليط و العناد بإفساده و تأخير ما قدّمه اللّه و تقديم ما أخّره. فيقال لهم: أمّا قولكم إنّ اللّه تعالى أنزل المكىّ قبل المدنىّ (و المنسوخ قبل الناسخ) «۱»، و أنزل من القرآن أولا لا شيء قبله و أخّر منه لا شيء بعده فصحيح لا خلاف فيه بيننا و بينكم، و أمّا قولكم إنّه سبحانه و رسوله صلّى اللّه عليه كذلك رتّباه فى النّظم و التأليف فدعوى مجردة تعلمون يقينا أنّنا و جميع (______________________________ ۱) فى الأصل: (و الناسخ قبل المنسوخ)، و الصواب ما أثبتناه. اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۴ فرق الأمّة و معظم الشّيعة المخالفين لكم فى هذا الباب و المقرّين معنا بسلامة هذا المصحف من التحريف و التغيير و النّقصان نخالفكم فيها، و ننسبكم نحن و جميع من وافقكم إلى الكذب فى ادّعائها، فما الدليل إذا كان ذلك كذلك على صحّة قولكم إنّ اللّه تعالى/ و رسوله رتّباه و ألّفاه على سبيل ما أنزل عليه فى التقديم و التأخير، و خبّرونا عنكم باضطرار «۱» تعلمون صحّة هذه الدعوى أم بحجّة و دليل؟. فإن قالوا: باضطرار، عرفنا ذلك، عارضناكم بأنّنا مضطرون إلى العلم بأنّ الأمر على خلاف ما ادّعيتموه، و أنّهم يكذبون فى هذه الدعوى، و أنّ اللّه تعالى أمر بتأليف القرآن و نظمه إذ ذاك على ما جمعه أبو بكر و عثمان و جماعة الأمّة، و هذه الدعوى أحقّ و أولى لأنّ نقل الكافّة وارد بها و ناطق بصحّتها و دعواهم فارغة لا حجّة معها و لا فصل فى ذلك. فإن قالوا: إنّما علمنا أنّ اللّه سبحانه ألّف القرآن على حسب ما نزّل و قدّمه فى التنزيل و أخّره بنقل من قال بهذا المذهب من الشّيعة عن الأئمّة عليهم السّلام. قيل لهم: قد مضى جواب هذا فيما سلف بما يغنى عن إعادته، و جملته أنّنا لا نعلم صحّة هذا النّقل بل نعتقد بطلانه و نعرف بحرص ناقله، فإن كنتم تعلمون صدق من نقل ذلكم إليكم من الشّيعة ضرورة، فلسنا نضطر إلى ذلك، و إن كنتم تعلمون صدقهم بدليل فما الدليل عليه. فإن قالوا: الدليل على ذلك كثرة نقلة هذا الخبر من الشّيعة و امتناع الكذب عليهم (______________________________ ۱) ورد فى الأصل فى هذا الموضع لفظة (أن). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۵ قيل: لو كان الأمر على ما ذكرتم، و كان أوّل خبرهم كآخره و وسطه كطرفيه لوجبت الضرورة إلى صدقهم، و إذا لم يكن ذلك كذلك بطلت أيضا هذه الدّعوى، ثمّ يقال لهم: فقد نقل سائر من خالفكم من جميع فرق الأمّة و الدّهماء من الشّيعة خاصة، أنّ اللّه تعالى و رسوله ألقى القرآن على ما هو عليه فى مصحفنا و رتّباه كذلك، و فرق منهم أكثر منكم عددا و أصحّ سندا و أثبت رجالا و أوثق و أعدل من سائر من تروونه عنه، بل مخالفوكم الشّيعة فقط فى هذا المذهب أكثر عددا منكم و أوثق و أقرب إلى الحقّ منكم و أشدّ أنفة من احتمال عار الكذب و البهتان من سائركم، فيجب إذا كان ذلك كذلك تصديق جميع مخالفيكم فى نقلهم لتأليف القرآن و نظمه على ما هو به عن الرّسول، و لا جواب/ عن ذلك. و إن هم قالوا: لسنا نستدل على أنّ اللّه جلّ و عزّ رتّب المكىّ قبل المدنىّ، و المنسوخ قبل الناسخ، و الأول منه قبل آخره بالرواية و نقل

الشّيعة أو غيرهم إذا تعلّقنا بهذه الطّريقة، بل إنّما نستدلّ على ذلك بأنّ اللّه سبحانه لمّا أنزل المكيّ قبل المدنيّ، و المنسوخ قبل الناسخ، و الأول منه قبل آخرة، وجب أن يرتّبه اللّه تعالى فى التأليف و الجمع على ما أنزله عليه، و أن يأمرهم بتقديم ما تقدّم إنزاله فى الرّسم، و تأخير ما أخّر إنزاله عن المقدّم. قيل لهم: هذا أيضا هو نفس دعواكم، فما الحجّة عليها و ما الدليل على صحّتها، فإنّنا قد علمنا أنّ اللّه سبحانه أنزل المكيّ قبل المدنيّ (و الناسخ قبل المنسوخ) «۱» و لسنا نعلم مع ذلك أنّه يجب أن يرتّبه فى الرّسم و التّلاوة على ما أنزله، فما وجه الدّليل بما وصفتم، خبّرونا أ باضطرار تعلمون وجوب

(۱) كذا فى الأصل، و الصواب و المنسوخ قبل الناسخ. اه.

الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۶ تأليف اللّه سبحانه له و جمعه إيّاه فى الرّسم و التّلاوة على حسب ما أنزله عليه أم بدليل. فإن قالوا: باضطرار تعلم وجوب جمعه و تأليفه على وجه نزوله، بهتوا، و قيل لهم: نحن نعلم باضطرار كذبكم فى هذه الدعوى و أنّه لا يجب ما وصفتم. و إن قالوا: بدليل علمنا ذلك، قيل لهم: و ما هو، و قد كان يجب أن تذكروه مع ذكر تنزيله إذ كان مجرد التنزيل لا يدلّ على وجوب الترتيب. فإن قالوا: الدليل على ذلك أنّ اللّه جلّ و عزّ لم يقدّم ذكر بعضه على بعض فى التنزيل إلّا لاستصلاح عباده بذلك، و علمه بكونه لطفا لهم و أدعى الأمور إلى صلاح دينهم و دنياهم، و إذا كان ذلك كذلك وجب أيضا أن يكون أصلح الأمور لهم بتقديم ما أنزل أوّلا فى الرّسم و التّأليف و التّلاوة على ما أنزل أخيرا. يقال لهم: أنتم تعلمون أنّكم تخالفون فى وجوب فعل اللّطف و الأصلح على اللّه سبحانه، و أنّنا و سائر أهل الحقّ ننكر أن يكون اللّه سبحانه أنزل كتابه أو فعل شيئا أو يفعل شيئا فى المستقبل لعلّة من العلل و سبب من الأسباب هو الاستصلاح أو/ غيره، فلو ضايقناكم فى هذا الباب لاشتدّ الأمر بكم و طال تعبكم و احتجتم إلى الخروج عن الكلام فى نظم القرآن إلى الكلام فى الأصلح و التعديل و التجويز، غير أنّنا نسلّم ذلك لكم قودا و نظرا، و نبيّن لكم أنّه لا يجب مع ذلك ما ادّعيتم. و يقال لهم: قد سلّمنا لكم أنّ اللّه تعالى ما أنزله مقدّما و مؤخّرا إلّا لعلمه بتعلّق صلاح عباده بإنزاله كذلك، فلم زعمتم أيضا أنّه لا بدّ أن يعلم أنّ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۷ مصلحة عباده متعلقة بتأليفه و نظمه فى الرّسم و التّلاوة على حسب ما أنزله، و ما الحجّة فى ذلك، و باضطرار تعلمون أنّ المصلحة إذا تعلّقت بإبراء له كذلك وجب أن يتعلّق بنظمه و تأليفه كذلك أم بدليل. فإن قالوا: باضطرار، ظهر أمرهم و بان بهتهم و عجزهم. و إن قالوا: بدليل، سألناهم عنه، و لن يجدوا إلى ذكر شيء سبيلا، لأنّ ذلك ليس من موجبات العقول، و إنّما هو بحسب ما نعلم من تعلّق مصالح المكلّفين. ثم يقال لهم: ما المانع من أن يكون اللّه سبحانه قد علم أنّ مصلحة عباده متعلقة بتقديم بعض المدنيّ على المكيّ أو جمعه فى الرّسم و التّأليف و التّلاوة، و تقديم التّأليف النّاسخ كلّه قبل المنسوخ أو بعضه، و أنّ نظمه و تأليفه على غير هذا الوجه، و أخذهم بتلاوته كذلك مفسدة لهم و لطف فى عصيانهم و خلافهم و عدولهم عن الحقّ و العمل به و التّصديق لمورده، فإن حاولوا ذكر حجّة فى هذا الباب، لم يجدوها، و إن مرّوا على إجازة ما سألناهم عنه أبطلوا دليلهم بطلانا ظاهرا. و إن قالوا: إذا علم أنّ تلاوتهم لما أنزله أوّلا حين أنزله كانت أصلح لهم فى الوقت من تلاوة ما أخّر إنزاله عنه، وجب أن يعلم أنّ هذا حالهم فى تلاوته فى سائر الأوقات. قيل لهم: هذه نفس دعواكم و فيها اختصمنا، فما الدليل على صحتها، و ما المانع من أن يعلم اللّه سبحانه أنّ تلاوتهم للنّاسخ و المنسوخ و المكيّ حين أنزله أصلح من تلاوتهم النّاسخ فى ذلك الوقت، و أن يعلم أنّ تلاوتهم فى غير ذلك الوقت، و فى جميع/ ما بعده من الأوقات للنّاسخ قبل المنسوخ و المدنيّ قبل المكيّ من أصلح الأمور لهم، فهل تجدون إلى دفع هذا سبيلا. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۸ و إن هم قالوا: إنّما وجب أن يكون تأليف المنسوخ قبل النّاسخ، و المكيّ قبل المدنيّ، لأنّه لو لم يفعل ذلك لظنّ سامع المدنيّ قبل المكيّ، و سامع النّاسخ قبل المنسوخ و المشاهد لهما مكتوبين كذلك أنّهما كذلك رتّبا فى التنزيل، و أنّ اعتقاد هذا جهل، و اللّه تعالى لا يفعل ما يدعوا إلى فعل الجهل، و يكون شبهة فى جواز اعتقاده. يقال لهم: و لم قلتم إنّ سامعه مفردا كذلك ورائيه مكتوبا كذلك يجب أن يعتقد أنّه كذلك إنزاله قبل أن يسأل عن وقت التّنزيل، و يعرف التّاريخ، بل ما أنكرتم أن يكون الواجب عليه فى الجملة إذا عرف أنّ إحدى الآيتين منسوخة و الأخرى ناسخة أن يعلم أنّ النّاسخ نزل بعد المنسوخ و أن ترتيب تلاوته بعده، لأنّ ذلك مما لا شبهة فيه

على عاقل، و لن يجوز فى المكىّ و المـدنىّ إذا سـمع المـدنىّ قبل المكىّ و لم يعرف أيّهما المكىّ من المدنىّ أنّ هذا أنزل أوّلا بدل الآخر، و أن يكون الآخر قدّم عليه، لأنّ ذلك غير مستحيل فى العقل و إن رتّب فى التّلاوة على ما هو به، فلم قلتم إنّ الواجب التّسرّع إلى اعتقاد تنزيله على حسب تلاوته، و تأليفه. فإن قالوا: لسنا نقول إنّ ذلك واجب على العقلاء إذا سمعوه، و لكنه ممّا يجوز أن يظهر و يتوهّم فيجب نفى هـذا الظنّ. يقال لهم: و لم إذا علم تعالى جواز توهّم هذا ممن قلّ ضـبطه و تحصـيله أن لا يؤلّفه و يجمعه كذلك إذا علم أنّ مصـلحة عباده متعلقة بنظمه كذلك، و ما أنكرتم من أنّه لا يجوز ما وصفتم إنزال شيء من المحتمل المتشابه الذى لا يعلم تأويله إلّا اللّه و الرّاسخون فى العلم، لأنّه قد يظنّ ظانّ أنّ المراد به غير ما قصده اللّه و أراده، فيجهل بذلك و يعتقد فيه غير معناه، و قد قال اللّه تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ [آل عمران: ۷]، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۹ فيجب على اعتلالـكم أن لاـ ينزّل/ متشابهـا و مجملاـ و محتملا، و قوله: يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ [فاطر: ۸]، و قوله: وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ [الأعراف: ۱۷۹]، و قوله: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ (۲۲) إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ [القيامة: ۲۲- ۲۳]، و قوله: وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ [الصافات: ۹۶]، و قوله: وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا [عبس: ۳۱]، و أمثال هـذا قـد تعلّق به عندكم المبطلون، و احتجّ بكثير منه الملحدون، فإن مرّوا على ذلك جحدوا التنزيل، و دفعوا قوله: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ [آل عمران: ۷]، و كفينا بالتّسرع إلى ركوب هذا مئونة كلامهم، و إن أجازوه مع علم اللّه سبحانه بأنّه سيفسد و يضل عند ذلك الملحدين فى آياته تركوا اعتلالهم، فليس مع العلم بـذلك بطريق لأهـل الزّيغ و الجهـل إلى التّعلّق بالمتشـابه و اعتقـاد غير مراده به، و إذا كـان ذلـك كـذلك تركوا أيضا اعتلالهم تركا ظاهرا. و إن قالوا: قـد نصّب اللّه و أوضح الأدلّة على مراده بالمجمل و المتشابه المحتمل، فلم يضـر إنزاله كذلك. قيل لهم: و كذلك قد نصّب اللّه و أوضح الأدلّة، و بيّن البراهين على تقديم ما قدّمه فى التنزيل، و تأخير ما أخّره، و حفظه على العباد ذلك بنقل من نقله، و حفظ من حفظه و ضبطه و عمل المكىّ و المـدنىّ و النّاسـخ و المنسوخ، و ذكر أوقاته و أسبابه و أيّامه و ساعاته و أجهـد نفسه فى ذلك، و لم يخلّ بشـىء منه، فلم يضـرّ مع ذلك تقـديم المـدنىّ على المكىّ، و النّاسخ على المنسوخ فى الرسم و التّأليف و التّلاوة، و هـذا ممّـا لاـ جواب لهم عنه. و يقـال لهم أيضا: و ما قـدر المآثم و العصـيان فى اعتقاد إنزال اللّه المـدنىّ على المكىّ إذا صـدّق المرء بجميعه و آمن به، حتى لاـ يجوز أن يفعـل اللّه سـبحانه ما يكون شـبهة فى هـذا الباب، و هو قـد أنزل المتشابه الـذى يعلم أنّه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۲۰ يضـلّ عنـد إنزاله الزائغون، و يتعلق به الملحـدون لو لاـ النّقص و إيثار العنت، و من احتـجّ بهـذا الاحتجاج من اليهود و النّصارى فى تخليط الرّسول فى كتابنا الـذى ادّعى إنزاله عليه من قبل اللّه سـبحانه، و أنّه لمّا لم يفتتح رسـمه و تلاوته بأول ما ادّعى أنّ اللّه/ سـبحانه أنزله، علم أنّه ليس من عند اللّه، كان الجواب له ما أجبنا الرّافضة به، فإنّه بأسره كأسره لتوهّمهم. ثم يقال لهم: لو كان ما قلتموه واجبا، لوجب الحكم بتخليط موسـى و عيسى فى دعواهما نزول التّوراة و الإنجيل عليهما، و تخليط قومهما أيضا، لأنّ النّصـارى متفقون على أنّه ليس أوّل المرسوم فى الإنجيـل هو أوّل مـا أنزله اللّه تعـالى منه، و أكثر الأناجيـل التى معهم أوّلهـا ليس من كلاـم اللّه جملـة، و إنّمـا هى كلاـم عيسـى، و وصف نفسه و سـيرته، و ذكر تلامـذته و دعوته، و أول التّوراة عنـد اليهود فى التّلاوة و الرّسم هو غير ما أنزل على موسـى أولا و خوطب به، لأنّ أوّل ما أنزل عليه و هو عندهم فى التوراة: فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً [طه: ۱۲]، و ليس هذا أوّل التوراة فوجب بذلك القدح فى كتابهم، و إن لم يجب هذا سقط ما تعلّقوا به، و هم أوّل من سبق إلى الاحتجـاج فى الطّعن على القرآن بهـذا الضّـرب، فظنّ بعض الرّافضـة أنّه حجّـة فيمـا قـال أو شـبهة ينـال بهـا باطلاـ و أنّى لهم بـذلك. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۲۱

دليل لهم آخر على تغيير المصحف و نقصان القرآن، و تحريف السّلف له

دليل لهم آخر على تغيير المصحف و نقصان القرآن، و تحريف السّلف له و استدلّوا على ذلك بأن قالوا: وجدنا فيه كتابة لا معنى لها، و لاـ يجوز أن يستعملها إلّـا من يخـاف المـداراة أو يحتـاج إلى التّوريـة و المـداجاة، و اللّه تعـالى يجـلّ عن ذلـك، و قـد وجـدنا فى

المصحف: لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلًا [الفرقان: ٢٨]، قالوا: و هذا لا معنى له، و لا وجد من ربّ العالمين، و قد روّينا عن الأئمّة و السّلف من شيعة أمير المؤمنين عليه السّلام: أنّ فلانا هذا الذى كنّا القوم عن ذكره، كان رجلا معيّنا مسمّى فى نفس التنزيل باسمه المشهور، فحذف القوم ذكره، و اتّبعهم النّواصب على ذلك و جعلوا مكانه فلانا، قالوا: و كان هذا الرّجل عمر بن الخطاب، قالوا و قوله: وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلى يَدَيْهِ [الفرقان: ٢٧]، قالوا: يعنى أبا بكر يقول: يا ليتنى لم أتّخذ فلانا خليلا، يعنى عمر، و إنّما قال: ليتنى لم أتخذ عمر خليلا/ لقد أضلّنى عن الذّكر بعد إذ جاءنى، يعنى أنّ عمر أضلّه عن اتّباع علىّ و تسليم الأمر إليه، و الانقياد له فندم،- زعموا- على أن لم يؤمن بالرّسول و لم يتّخذ معه سبيل هدى و حقّ، و تندّم على اتّخاذه عمر خليلا، و طاعته فى غصب علىّ الأمر، قالوا: و إلا فلا معنى للكتابة ممن لا يخاف الاستضرار و لا يتّقى شرّ العباد. فيقال لهم: ليس العجب ممّن يضع منكم هذه التّرهات و الخرافات إذا كان إنّما يضعها على علم منه بتكذيبه و تجاهله، إمّا لكونه ملحدا خليعا متلاعبا بالدّين و قاصدا بما يصنعه من ذلك الغضّ من سلف المسلمين، الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٥٢٢ و القدح فى الدّين و فى رسول ربّ العالمين المختصّ بأبى بكر و عمر و المادح لهما و المحسن للثّناء عليهما، أو متكسّب متأكّل بما يظهره من ذلك مع خلوّ قلبه من اعتقاده و خوف سخط اللّه تعالى و تعجيل العقاب و النكال له بما يصنعه و يفتريه، و إنّما العجب من العامّة و الرّعاع منكم الّذين يتسرّعون إلى تصديق هذا التّأويل و يقدمون على البراءة من أبى بكر و عمر لأجله، و فيهم من يفسّر للعامّة كلّ آية نزلت فى الظالمين و المشركين و الفاسقين فى أبى بكر و عمر و جماعة الصّحابة سوى نفر (تستثنونهم) «١» فيتسرّعون إلى قبول ذلك، و ينصتون إليه إنصات واثق به و ثلج الصّدور بما قيل فيه. و هذا من جنس تفسير من قال: إنّ الخمر و الميسر و الجبت و الطاغوت هما أبو بكر و عمر، و أنّ الصّلاة و الصّيام و الحجّ رجال، و أنّ الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجال أمرنا بموالاة بعضهم و البراءة من بعضهم، أو أنّهما أسماء أفعال ممدوحة و مذمومة، و أنّ الطّلاق و النّكاح ليس هما الفرقة و العقد، و هل بين هذا التّفسير الذى ارتضوه لأنفسهم و بين تفسير الإسماعيليّة و الغلاة فرق، و هل هم فى ذلك إلّا بمثابة من قال: إنّ محمد بن إسماعيل القائم المنتظر العالم بما ظهر و بطن، قد فسّر الصّلاة المذكورة فى الكتاب بأنّها هى الإمام نفسه، و أنّ إقامتها هى لزوم طاعته و الانقياد له، و استدلّ على ذلك بقوله: إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ [العنكبوت: ۴۵]، و الصّلاة- زعموا- لا تنهى عن الفحشاء، و إنّما الإمام هو الآمر بالمعروف و النّاهى عن المنكر، و أنّ الصّوم إنّما هو الإمساك عن ذكر علم الباطن و إظهاره فقط، فمن فعل ذلك فقد صام، و لا يجب عليه غير ذلك، و أنّ الفطر هو ما أطلع الأساس جميع الأئمّة السّتّة عليه من أولاده من علوم

(١) فى الأصل: تستثنوهم، و الصواب: سوى نفر تستثنونهم، كما أثبتناه. اه. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٥٢٣ الباطن فقط، و أنّ الزّكاة إنّما هى كناية عن الإقرار بخمسة روحانية و هو: الأساس، و المقيم و هو التّالى، و اللّاحق و اليد و الجناح، الذين عنهم يؤخذ علوم الباطن، و منهم إله، و منهم نبيّ، و منهم إمام، و منهم جناح، و منهم ناطق داع مأذون فى الدّعوة. و أنّ الحجّ إنّما هو علامة على محمد صلّى اللّه عليه و بابه علىّ، و المنازل دليل الدّعاة حالا بعد حال إلى حين الرّجوع إلى العلم، و أنّ الإحرام إنّما هو تحريم النّطق بغير باطن الشّريعة فقط، و أنّ تحريم الطيب و النّساء إنّما هو تحريم النّطق بما عرفه المبيّن له الحق، و إن كان حقّا و طيبا حتى يأذن له من فوقه فيصير عند ذلك مأذونا له، و أنّ معنى تحريم الصّيد، إنّما هو تحريم دعاء المخالف لحقّهم و قولهم إلا بعد إذن من الإمام، و أنّ معنى الطواف سبعا، إنّما هو محمد و السّبعة أئمّة من ولده، و أنّ الميقات اسم أساس الدّعوة، و التّلبية إنّما هى اسم إجابة المدعوّ إلى الحقّ بالقبول، و نزع الثّياب خلع ما خالف دينهم، و رفضه فقط، و أنّ الاغتسال المراد به غسل القلب من الدّنس، و أنّ حلق الرأس اسم لرمى ما علن من النّاس، و ظهر من الشرائع و ترك العمل بها فقط، و معنى لبس الثّوبين الجديدين، إنّما هو الإقرار بمحمد و علىّ و النّاطقين و الأسّين. و أنّ الوضوء إنّما هو اسم أخذ العهد على الدّاخل فى دعوتهم فقط، و كلّ من لم يدخل فى العهد لم يكن فى الدّعوة، كما أنّ من لم يتوضأ لم يدخل فى الصّلاة، و أنّ معنى النّكاح المذكور فى كتاب اللّه إنّما هو العهد الذى يأخذه المأذون له فى/ الدّعوة، و أنّ معنى

الجماع إنّما هو تعليم الدّاعى للمدعوّ علم الباطن، و أنّ معنى الحمل المذكور فى الكتاب أنّه حفظ علم الباطن و الفهم عن المأذون له، و معنى أنّه لا يحلّ للمرأة أكثر من زوج الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۲۴ واحد، أنّه لا يحلّ لأحد من المستجيبة أن يأخذ هذا العلم و يتلقّنه إلّا ممّن أخذ عليه العهد فقط، و أنّ معنى الطّلاق أنّه مفارقة من أخذ عليه العهد بما حلف عليه، و إفشاءه السرّ للنّاس و إظهاره، و معنى أنّه لا يحلّ نكاح المطلّقة ثلاثا إلّا بعد زوج ثانى، أنّ مظهر السرّ لا يعلّم، و يلقّن حتى يؤدى ما التمس منه الحجّة ثمّ يؤخذ عليه العهد ثانيا، و أنّ معنى تحريم الزّنا المحرّم فى التنزيل أنّه كلام مأذون له، أعنى لرجل أخذ عليه العهد، و كلّمه مأذون أخر، فالمأذون الثّانى الداخل على الأوّل هو الزانى لكلامه لزوجة المأذون الأوّل، و الزوجة اسم المتعلّم، و معنى الزوج أنّه المعلّم و أنّ علىّ بن أبى طالب كان عندهم زوجة للنبىّ، ثمّ صار لاحقا و إماما، و أنّ معنى اللّواط أنّه كلام المأذون له فى الدّعوة لمن لا يؤنس منه، و إذا فعل ذلك فقد لاط و بطلت نطفته، و أنّ معنى السرقة المحرّمة هو أن يتسمّع متسمّع كلامهم ثم يفشيه و يظهره، و أنّ هذه الشرائع و الأسماء إنّما جعلت دلائل على هذه الحقائق و وسيلة إليها، فإذا عرفها الإنسان سقطت عنه الفرائض و زال عنه التكليف، و صار روحانيا ربّانيا إذا ترقّى فى علم الباطن رتبة بعد رتبة حتى يصير لاحقا و جناحا و يدا بعد أن كان داعيا و مأذونا. و قالت الإسماعيليّة: إنّ الكناية فى قوله تعالى: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (۱) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ، و قوله: ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ [الإسراء: ۱۱۰]، و ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً [الأعراف: ۵۵]، و قوله: فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ [غافر: ۱۴]، كلّه يدلّ على أنّ اللّه سبحانه ليس هو منزّل القرآن، لأنّ الذى هو عندنا اللّه عزّ و جلّ الواحد القديم، لم ينزّل القرآن عندكم، و لا خلق العالم، و أنّه لم يخلق إلّا الأوّل فقط و هو العقل/ عندهم، و يولد من العقل الرّوحانىّ، و هو الثّانى عندهم و هو الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۲۵ الخالق للعالم، و منزّل القرآن، و لو كان الواحد القديم هو منزّل لم يكن للكناية معنى، و لوجب أن يقول بسمى بدل بسم اللّه، و أن يقول ادعونى بدلا من قوله ادعوا اللّه، أو ادعوا الرحمن، و من قوله ادعوا ربّكم، و أن يقول ادعونى بدلا من قوله ادعوا اللّه مخلصين، لأنّه- زعموا- لا وجه و لا معنى للكناية عن نفسه فى هذه المواضع لو كان هو منزّل القرآن، و المتعبّد به إذ كان لا يخاف و لا يذهب و لا يبقى ضرر أحد، و هذا بعينه هو الذى قالته الرّافضة، و عملت عليه فى تأويل قوله: لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلًا [الفرقان: ۲۸]، و أنّه لا معنى للكناية هاهنا بذكر فلان، و كذلك قالت الإسماعيليّة: إنّ جميع هذه الكنايات فى قوله: ادعوا اللّه، و ادعوا ربّكم، و ادعوا اللّه مخلصين، و الحمد للّه، و لم يقل لى و لا لنفسى، دليل على أنّ القرآن من عند الرّوحانىّ الذى أحدث العالم و خلقه، و أنّه ليس من عند البارى القديم، و أنّ هذا الروحانىّ المتولّد عن العقل هو الذى فهّم الرّسول هذا القرآن و صوّره فى قلبه، فاتّحد به، و هو معنى الوحى، و معنى جبريل و الروح الأمين أنّه يصوّر المعانى فى قلب الرّسول بتفهيم الرّوحانىّ له و تصويرها فى قلبه عبّر عنها الرّسول باللّفظ العربىّ و الكلام للرسول، و معانيه المتصوّرة فى قلبه للثانى الروحانىّ المتولّد عن العقل الأوّل الذى خلقه القديم الأزلىّ الذى هو عند المسلمين باعث الرّسل و منزّل الفرائض و الكتب و خالق السموات و الأرض. و لو لا خوف الإطالة و خروج الكلام عن غرض الكتاب، لذكرنا من جنس التفاسير عن الرّافضة و الإسماعيليّة و أشياعهم من الطاعنين على الشّريعة ما فيه أعجوبة للمتأمّلين و أوضح دلالة على تمام نعمة اللّه علينا و على المؤمنين بتوفيقه للتمسّك بالدّين، و لزوم سنن المؤمنين، و العدول/ عن التورّط فى الجهل و الأضاليل. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۲۶ فيقال للرّافضة- لعنهم اللّه-: إن وجب علينا قبول تفسيركم هذه الكناية على ما ذهبتم إليه لاجتهاداتكم إلى ذلك، أو روايتكم له خلف عن سلف عن الأئمّة و العترة من أهل البيت، وجب لمثل ذلك قبول هذه التفاسير بأسرها فى الكناية عن أسماء اللّه، و فى جميع أسماء الشّرائع و العبادات، لأنّهم جميعا يروون ذلك خلف عن سلف عن علىّ عليه السّلام و الأئمّة من ولده، و عن محمد بن إسماعيل قيّم الزمان، و يبدّلون عليه العهود و الأيمان و يكذّبون كلّ من أنكر أن يكون ما قالوا مذهب علىّ عليه السّلام و الأئمّة من ولده، و هو عند كثير من النّاس أحسن و ألطف من تأويلات الإماميّة، فهل بينكم و بينهم فى ذلك من فضل و كلّكم تروون ذلك عن الأئمّة، و و اللّه المستعان، و إليه سبحانه الرّغبة فى تعجيل النّكال و الانتقام ممّن حاول إبطال الدّين، و القدح فى التنزيل، و تحريف التأويل، إنّه سميع قريب مجيب. ثم يقال لهم: ليس الأمر على ما ادّعيتموه من أنّ اللّه سبحانه لا يجوز أن يكنّى عن

اسم أحد و يعرّض بذكره من غير تصريح، و أنّ ذلك لا يفعله إلّا من يحتاج إلى المداراة و المداجاة، لأنّ استعمال الكناية و التعريض مذهب العرب فى كلامها معروف مشهور، و كذلك يقولون: ربّ إشارة هى أفصح من عبارة، و تعريض أبلغ من تصريح، و قد يقول الرّجل لمن يكذّبه و يخالفه و يباهله عند الردّ عليه، و التكذيب له: إنّ أحدنا لكاذب، و إنّ أحدنا لخائن و جبان، و إنّ أحدنا لجاهل غبىّ، و يقيم هذه الكناية مقام قوله لخصمه و مخالفه: أنت كاذب و جبان و جاهل، و ربّما كان هذا التّعريض أبلغ من التصريح و أبدع و أنكى للقلب و أبلغ فى الردّ، و هو مع ذلك أحسن فى اللّفظ، و أجدر أن ينسب صاحبه إلى الوقارة و العقل و التوصّل إلى غاية غرضه بغير المستهجن من اللّفظ، و قد أطلقه/ اللّه سبحانه و أجازه فى خطبة الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۲۷ النّساء فى عدّتهنّ، فقال تعالى: وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ [البقرة: ۲۳۵]، و حظر سبحانه التّصريح بذلك، و قال أهل العلم: أنّ الكناية عن ذكر التزويج و الخطبة، أن يقول الرّجل للمرأة: إنّ النّساء لمن حاجتى و إنّى فيك لراغب و عليك لحريص، و لعلّ اللّه أن يرزقك بعلا صالحا، و و اللّه إنّك لجميلة، و نحو هذا من الكلام. و قد ورد القرآن بالكناية و التعريض فى مواضع على وجوه مختلفة منها قوله: وَ هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ [ص: ۲۱] إلى آخر القصّة، فكنّى عن ذكر الملكين المتسوّرين، و قد كان يجوز أن يذكرهما و يسميهما، و لم يعدل عن ذلك لحاجة إلى مداجاة و خوف من سطوة و مبادأة. و كذلك قوله تعالى: إِنَّ هذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها وَ عَزَّنِي فِي الْخِطابِ [ص: ۲۳]، فكنّى عن ذكر النّساء بذكر النّعاج، و لم يأمر اللّه سبحانه الملكين بهذه الكناية لخوف سطوة و دفع بليّة، و لو تتبع هذا لكثر و طال. و إذا كان ذلك كذلك، و كان اللّه تعالى قد أراد بقوله: لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلًا، الإخبار عن كلّ من أطمع فى معصيته اللّه، و أراد بذكر الظالم كلّ ظالم و عادل عمّا وجب عليه، كنّى عنهم بذكر فلان، و لو جعل مكان هذه الكناية تفصيل أسمائهم لطال ذلك و كثر و استهجن و مجّته القلوب و الأسماع، و لخرج بذلك عن مذهب العرب، و طريقة سائر النّاس فى الكلام، لأنّه كان يجب أن يقول: وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلى يَدَيْهِ فرعون و قارون و هامان، و أبو لهب و أبو جهل بن هشام، و عتبة و شيبة و الوليد، و هذا من الطول و الغثاثة من مستعمله بحيث لا خفاء على أحد به، و هو مع ذلك قاصر للكلام عن تناوله لكل من قصد به من الظالمين و المطاعن فى معصيته اللّه، لأنّه لو سمّى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۲۸ ألفا أو مائة ألف خرج الكلام بصريح التّشبيه لمن سمّاه عن تناول من تقدّم من الظالمين قبل نزول القرآن و من/ يتأخّر منهم عن وقت نزوله، و يوجد فى المستقبل، و اللّه سبحانه باتّفاق الأمّة إنّما قصد بهذا الكلام تحذير جميع المكلّفين من الظّلم، و من اتّخاذ خليل يطاع فى معصية اللّه جلّ و عزّ، فكانت الكناية عنهم بذكر الظالم الذى هو للجنس إذا لم يكن للعهد، و التعريف عند كثير من النّاس أولى و أجدر، و بذكر فلان عن كل من أطيع فى معصية اللّه أولى من تعديد قوم منهم بأسمائهم و التّصريح بذكرهم على وجه يوجب قصره عليهم فقط، فإذا كان ذلك كذلك بطل ما أصّلتموه. و يمكن أيضا أن يكون اللّه سبحانه إنّما قصر بذلك لفلان و بهذه الكناية قادة أهل الكفر و الشّرك، و أكابر الظّلمة و أئمّة أهل الضّلال و الظلم و العدوان، فكنّى عنهم بذكر فلان، لأنّ العرب تقول: ما جاءك اليوم إلّا فلان بن فلان، يعنون بذلك الأكابر و الأماثل المعروفين و المشهورين من النّاس، و الشاعر يقول: أمسك فلان عن قيل، يعنى عن فلان يريد فى عظم الأمر و تزايد الشّدة فى الحرب أو فى الخطابة و الكلام و المفاخرة، و ليس يريد بقوله أمسك فلان عن فلان برجلين قط بأعيانهما. و من هذا الباب أيضا قوله: وَ يَقُولُ الْكافِرُ يا لَيْتَنِي كُنْتُ تُراباً [النبأ: ۴۰]، و إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ [العصر: ۲]، و إنّما أراد به سائر الكفرة و النّاس إلّا من استثناه منهم بصفته، و فى بعض ما ذكرناه دليل على فساد ما ظنّوه فى هذا الباب، و ليس هذا القدح و الاحتجاج من استخراج من قال به الرّافضة، بل هو ما سبق إلى الطّعن و القدح فى القرآن به الملحدون، و قالوا: إنّ الكناية و التعريض إنّما يستعمله الخائف المداجى، و ليس هذه صفة منزلة للّه عند الموحّدين، فظنّت الرّافضة أنّ لهم فى هذا شبهة و متعلّقا. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۲۹ ثم يقال لهم: لو سلّم لكم أنّ الكناية لا يستعملها إلّا من ذكرتم حاله من الخائفين، و أنّه يجب فى حكم اللّغة أن يكون فى موضع فلان هذا رجلا مذكورا باسمه و عينه، لم يدلّ ذلك على أنّه يجب أن يكون هو عمر بن الخطاب،/ و أن يكون الظالم هو أبو بكر، و الذّكر هو علىّ بن أبى طالب، و لم تكونوا

بتأويلكم هـذا أولى ممّن تأوّله من الخوارج فى ضدّ تأويلكم، و زعم أنّ فلانا هذا هو مالك الأشتر، و أن الذّكر الذى ضلّ عنه هو عبد اللّه ابن وهب الراسبى، أو يزيد بن حصين الفزارىّ، و أنّ الظالم هو محارب هؤلاء القوم، و عمل لذلك إسنادا و طرقا من الحديث عن عمران بن حطان و قطرىّ بن الفجاءة و أبى مالك الخارجىّ و غيرهم من أئمّة الضّلال، و ادّعى صحّة نقله لما نقله و حصول العلم به، و لو خفتم مجاهرة مناظركم على ما توردونه من هـذه الجهالات بمثل هذه المقابلة لقلّة دعاويكم و قصرت ألسـنتكم، و قلّ تبسّطكم فى شـتم الصّحابة، و قذفهم بكلّ كفر و ضـلال، و لكنكم لمّا عرفتم من حالنا إعظام أمير المؤمنين، و اعتقاد موالاته، و قولنا بفضله، و تبرينـا من كـل من نقصّه و غضّ باليسير من قـدره و تضـليلنا له، و أنّنـا لا نسـتحلّ و نسـتجيز مقابلتكم بوصف أمير المؤمنين علىّ بغير صفته، و إضافة نقيصة أو تقصير أو تبسّطكم و عظم إقدامكم، و صرنا و إياكم كمسلم يناظر يهوديا أو نصرانيا يتناول محمدا صلّى اللّه عليه، و يغضّ من قدره و يقدح فى رسالته، و المسـلم مبتلا به محوج إلى حلّ شبهته و تعظيم موسى و عيسى عليهما السّلام، و الإذعان له بفضـلهما، و ليس ذلـك بتقويـة لحجّـة اليهودىّ و النّصـرانى، و لا ـ بموهن لحجـاج المسـلم و دليله، و لكنّه من شـبّه جهال اليهود و النّصـارى و عـامّتهم إذا سـمعوا اليهودىّ يقول: للمسـلم أنت قـد أقررت بنبوّة الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۳۰ موسـى و عظم قـدره و جلالـة محلّه، و أنا منكر لنبوّة محمـد صـلّى اللّه عليه و ما تدّعيه من شـرف موضـعه، و كذلك سبيل عامّتكم فى الاغترار بكم إذا قلتم عند ضيق الخناق و خلق البطان: قد أقررتم لنا بفضل علىّ و إمامته، و أنكرنا نحن فضل أبى بكر و عمر و برئنا منهما و جحدنا إمامتهما و إسـلامهما، و نحن نعوذ باللّه من التعلّق/ بمثل هـذه الأباطيل و التعاليل. و اعلموا رحمكم اللّه أنّ أهل التّفسير قد فسّروا هذه الآية، و ذكروا فلانا هذا الذى جعلت الكناية عن ذكره عامّة متناولة لجميع من أطيع فى معصـية اللّه بما يزيل الرّيب و الشّكّ، فقال عبد اللّه بن العباس: إنّ سـبب هذه الآية أنّ عقبة بن أبى معيط صـنع طعاما، و دعا إليه أشراف أهل مكّة و كان النّبىّ صلّى اللّه عليه فيهم فامتنع من أن يطعم أو يشهد عقبة بشهادة الحقّ ففعل، فأتاه أبىّ بن خلف الجمحىّ، و كان خليله و صفيّه فقال له: أصبأت، فقال: لا، و لكن دخل علىّ رجـل من قريش فاسـتحييت أن يخرج من بيتى و لم يطعم، فقـال: مـا كنت لأرضـى حتى تبصق فى وجهه و تفعـل و تفعل، ففعل عقبة ذلك، فأنزل اللّه سبحانه هذه الآية عامّة فى الظالمين بمثل ذلك الظلم، و فى جميع من أطيع فى معصية اللّه، و سبب نزولها هذان الرّجلان، هذا مما عليه جماعة أهل التّفسير «۱»، و إن اختلفوا فى لفظ قصّتهما و سياقهما، فالعدول بها إلى أبى بكر و عمر من القحة و الغثاثـة، و ادّعـاء إبطـال الخطـاب بالكنايـة و نقصان اسم الرّجل من كتاب اللّه و تغييره جهل و فرط غباوة، و لو لا تعلّقهم بمثل هـذا و خـوف ظـنّ الجهّـال لصـحّته و خشـية اغـترارهم بـه لكـان مـن الـواجب تركـه و تنزيـه الكتـاب عـن ذكره و الحشـو بـه. اه.

(____۱) انظر «تفسير ابن كثير» (۳: ۳۱۸)، «تفسير الطبرى» (۱۹: ۷)، «تفسير القرطبى» (۹: ۱۵۳). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۳۱

باب الكلام عليهم فيما طعنوا على القرآن و نحلوه من اللّحن

اشارة

بـاب الكلام عليهم فيمـا طعنـوا على القرآن و نحلـوه من اللّحن قـالوا: و يـدلّ أيضـا على تغيير أبى بكر و عمر و عثمـان للمصـحف و تحريفهم له، و غلطهم فيه و لحوق الخلل و الفساد به، ما نجده فيه من اللّحن الفاحش الذى لا يسوغ مثله، و لا يجوز على اللّه سـبحانه، و لا على رسوله التكلّم به، و الأمر بحفظه و تبقية رسـمه و دعوى الإحكام و الإعجاز فيه، نحو قوله: إنْ هذانِ لَساحِرانِ [طه: ۶۳]، و هو موضـع نصب، و قوله: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هـادُوا وَ الصَّابِئُونَ [المائـدة: ۶۹]، و هو موضع نصب لا إشـكال/ فيه على أحـد، و قوله: لكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمـا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مـا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكاةَ [النساء: ۱۶۲]، و موضع المقيمين رفع واجب فى هذا الموضع وجوبا ظاهرا بيّنا، و قوله: وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَ

الضَّرَّاءِ [البقرة: ۱۷۷]، و هو الصّابرون بغير اختلاف بين أهل الأعراب، و قوله فى المنافقين: فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ [المنافقون: ۱۰]، و هو موضع نصب، و هو فى المصحف مجزوم. قالوا: و قد ثبت و علم أنّ اللّه سبحانه لا يجوز أن يتكلّم باللّحن و لا ينزّل القرآن ملحونا، و أنّ ذلك إنّما هو تخليط ممّن جمع القرآن و كتب المصحف، و تحريفهم إمّا للجهل بذلك و ذهابهم عن معرفة الوجه الذى أنزل عليه، أو لقصد العناد و الإلباس و إفساد كتاب اللّه و إيقاع التّخليط فيه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۳۲ قالوا: و هم إلى هذا الوجه أقرب و هو بفعلهم، و ما أخبروا به عن أنفسهم أشبه، لأنّه قد روى عنهم رواية ظاهرة أنّ فى القرآن لحنا، و أنّ العرب ستقيّمه بألسنتها، و أنّه من غلط الكاتب، و اشتهر ذلك عنهم فى باقى الصّحابة، ثمّ لم يغيّر قائل ذلك و لا سامعه هذا اللّحن و لا أسقطوه، مع القدرة عليه، و التّمكّن منه، فلا وجه لتركهم ذلك إلا قصد العناد و الإلباس و إيقاع التّخليط و الفساد فى كتاب اللّه تعالى، و قد رويتم أنّ عثمان لمّا نسخ مصحفه و رفع إليه نظر فيه و قال: «أرى فيه لحنا و ستقيمه العرب بألسنتها» «۱»، و رويتم عن هشام بن عروة «۲»: «عن عائشة أنّها قالت: ثلاثة أحرف هى فى كتاب اللّه تعالى خطأ من الكاتب: إنْ هذانِ لَساحِرانِ، و: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئُونَ فى المائدة، و لكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكاةَ» «۳»، فأىّ عذر للقوم فى إقرارهم هذا اللّحن و تركه على حاله، و أىّ مخرج لقائل هذا أو سامعيه إذا لم/ يتسرّعوا إلى تغييره و إنكاره، و أخذ النّاس برسمه على وجه ما أنزل عليه، فلو لم يدلّ على جهل القوم و تخليطهم و إدغالهم للدّين و دخول الخلل و الفساد فى الكتاب، و ذهابهم عن ضبطه و قصد قوم منهم إلى تحريفه سوى ما وصفناه، لكان كافيا لمن تدبّره.

(______________________________ ۱) هذا الأثر عن عثمان لم يثبت، ذكره بصيغة التمريض القرطبى فى «تفسيره» و جعله من كلام المتعسفين المغالين. «تفسير القرطبى» (۲: ۲۴۰). (۲) هشام بن عروة بن الزبير بن العوام الأسدى ثقة فقيه ربما دلّس من الخامسة، مات سنة خمس أو ست و أربعين و له سبع و ثمانون سنة. «التقريب» (۲: ۲۶۷). (۳) رواه أبو عبيد فى «فضائل القرآن»، ص ۲۸۷، و أبو داود فى «المصاحف»، ص ۳۴، و أبو عمرو فى «المقنع»، ص ۱۱۷- ۱۱۹. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۳۳ فيقال لهم: قد جمعتم فى كلامكم هذا بين ضروب من التّخليط: أحدها: ظنّكم لصحّة هذه الرّواية عن عثمان و عائشة و قيام الحجّة بها و وجوب القطع على انّهما قد قالا ذلك، و وجوب طلب المخرج لهما منه، و ليست هذه صفة هذا الخبر عندنا. و الوجه الآخر: توهّمكم أنّ ذلك إن صح عنهما فإنّه لا عذر لهما و لا مخرج من إقرار الخطأ، و ليس الأمر فى ذلك على ما توهّمتم. و الوجه الثالث: قولكم: إنّ القوم جهلوا الصواب، و ذهبوا عنه مع اعترافكم بأنّهم قد عرفوا اللّحن و ذكروه، و هذا جهل منكم و تخليط. و الوجه الرابع: دعواكم أنّ القوم إنّما قصدوا بذلك إيقاع التّخليط و الإلباس فى كتاب اللّه، مع اعترافكم بأنّهم قد نبّهوا على اللّحن، و ذكروه و ذكروا مواضعه، و هذا أيضا تخليط ظاهر. و الوجه الخامس: توهّمكم أنّ هذه المواضع ملحونة لا محالة لا وجه لجوازها فى اللّغة، فليس الأمر فى ذلك على ما تقدّرون، و نحن نتكلّم على فصل ممّا أوردتموه بما يوضّح الحقّ و يكشف تخليطكم و فساد تعلّقكم إن شاء اللّه تعالى. و أوّل ما نقول فى ذلك: أنّكم قد زعمتم أنّ عثمان و عائشة قد اعترفا بأنّ فى كتاب اللّه لحنا و خطأ، و أنّه من غلط الكاتب، و أنّهما أقرّا ذلك و عصيا اللّه بإقراره، و ترك تغييره، و إنكاره، و عصى اللّه أيضا جميع من سمع ذلك من الصّحابة و عرفه فلم ينكره مع ظهور هذا القول فيهم و انتشاره بينهم، و ليس يجوز أن يقطع على تخطئة الصّحابة و تفسيقهم و نسبتهم إلى العصيان بقول يحكى عن بعضهم و يدّعى انتشاره فى/ باقيهم، يوجب ذمّ قائله و سامعه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۳۴ مع إقراره له بخبر و رواية لم تقم بها الحجّة و لا هى مما علم صحتها بضرورة أو دليل، بل يجب أن لا ينسب إلى أدنى المؤمنين منزلة شىء من ذلك، و لا يقطع به عليه، إلّا بخبر تقوم به الحجّة و يلزم القلوب العلم بثبوته، و بمثل هذا بعينه أبطلنا مطاعن الخوارج على علىّ بروايات تروونها لم تقم الحجّة بها، و لا علم بثبوتها لا حاجة بنا إلى ذكرها، و لو علمنا على إضافة مثل هذا إلى عثمان و عائشة و القطع عليهما به و ذمّهما لأجله بخبر الواحد و من جرى مجراه، لوجب ذمّ سائر الصّحابة و قذفهم بالخطإ و العصيان و التّفريط، لأنّه ليس فيهم إلّا من قد روى عنه أمر لم يثبت عليه، و لم تقم حجة به، و لمّا لم يجب ذلك سقط ما تعلقتم به، إذ

كنّا لا نعلم بثبوت هـذه الرّوايـة بضـرورة و لا بـدليل. فأمّا عـدم علمنا بصـحّتها ضـرورة، فأمر لا شـبهة علينا و لا عليهم فيه، لأنّ أحدا لا يسوغ له دعوى الضّرورة إلى العلم بصحّة هـذه الرّوايـة، و كيف يسوغ ذلك و هو لو كان ممّا قد ظهر و انتشـر و اسـتفاض و بلغ حدّ التّـواتر المـوجب للعلم القـاطع للعـذر، لوجب أن نجـد أنفسـنا مضـطرّة إلى العلم به، و غير واجـدة للسبيـل إلى دفعه، أو الشّـكّ فيه، و باضـطرار يعلم من أنفسنا أنّه لا علم فينا بصحّة هذه الرّواية، و أنّ لطوارق الرّيب و الشّكوك فيه تسلّطا و سبيلا على قلوبنا كتسلّطه على ذلـك فى جميع مـا يروى لنـا ممّا لم تقم به الحجّـة من أخبار الآحاد، و من دفعنا عن ذلك لم يكن عنـدنا فى حـدّ من يجب كلامه و يحسن منـاظرته و لاـ ممن يرجى الانتفـاع بمشـاجرته، و لم تكن الحيلـة فى أمره، إلّـا أن يقـال له: إنّك تعلم ضـرورة أنّ هـذا الخبر لا يوجب العلم و لا يقطع العذر، و يعلم ضـرورة أنّه متكذّب باطل، و يضـطر إلى أنّه لم الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۳۵ يثبت عن عثمان و عائشـة، و لم ينتشـر فى الصّـحابة فإنّه لا فصل له فى شـىء من ذلك، و إذا كان هـذا هكـذا بطلت دعوى الضّـرورة إلى صـحّة هـذه الرّواية. و إن قالوا: بدليل نعلم صحّتها و حجّة دون الضّرورة. قيل لهم: و ما ذلك الدّليل و الحجّة؟ أ هو إجماع الأمّة على تصحيح هذه الرّواية عنهما، أو توقيف اللّه و رسوله على ذلك، أو إيجاب/ العقل لقولهما لذلك، أم أىّ شىء هو، فلا يجدون إلى ذكر شىء سبيلا. فلو كان هذا الخبر سليما ممّا يدلّ على اضطرابه و فساده، و يمكن أن يكون صحيحا عن عثمان و حاله ما وصفناه، لم يجب القطع به و العمل عليه، فكيف و فى نقله من الاضـطراب ما يوجب ترك الإصغاء إليه و العمل عليه، و ذلك أنّ هذا الخبر إنّما مداره على قتادة و عنه يروى، و قتادة إنّما أرسـله عن عثمان و تارة يرويه عن يحيى بن يعمر «۱» و هو لم يسـمعه من يحيى بن يعمر، و إنّما سمعه على ما ذكره من قوم من أهل العلم عن نصـر بن عاصم الجحدرىّ «۲»، و يحيى بن يعمر يرويه عن رجل مجهول مشـكوك فيه غير معروف و هـو ابـن فطيمـة أو ابـن أبى فطيمـة «۳»، و لـو كـان هـذا الرّجـل مشـهورا معروفـا لمـا وقـع مثـل هـذا الشّـكّ فى أمره.

(______________________________ ۱) يحيى بـن يعمر، قاضـى مرو، عن عائشـة و ابن عبـاس، و عنه سـليمان الـتيمى و إسـحاق ابن سويـد، ثقـة مقرئ مفـوّه، أخـذ النحـو على أبى الأسـود و هـو أوّل من نقط المصحف. «الكاشف» (۳: ۲۳۹). (۲) نصـر بن عاصم الليثى البصـرى، ثقة، رمى برأى الخوارج و صح رجوعه عنه، من الثالثة، شارك يحيى بن يعمر فى نقـط المصـاحف و كان مبرزا فى هـذا الفن. «التقريب» (۲: ۳۴۳). (۳) لم أجـده فى التّراجم. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۳۶ فروى أبو بكر بن مجاهد «۱» عن أبى أحمد بن محمد بن موسى قال: حدّثنا ابن أبى سعيد قال: حدّثنا سليمان بن خلاد: قال حدثنا شبابة «۲» قـال: حـدّثنا أبو عمرو بن العلاـء: قـال حـدّثنا قتادة قال: «لمّا كتب المصـحف عرض على عثمان، فقال: إنّ فيه لحنا و لتقيمنّه العرب بالسـنتها»، و روى ابن مجاهد عن محمد بن يحيى عن أبى جعفر المكفوف عن شبابة بن سوار عن أبى عمرو بن العلاء عن قتادة قال: «لما كتب المصـحف رفع إلى عثمان فنظر فيه، فقال: إنّ فيه لحنا و لتقيمنّه العرب بألسـنتها». فهـذان الخبران إرسال قتادة عن عثمان بهـذه الرّوايـة، و المرسل فى مثل هـذا غير مقبول لأنّنا لا نعرف من بين قتادة و عثمان، و لعلّنا لو عرفنا لم يكن عنـدنا و عند الشّيعة ممّن يقبل خبره، و يسكن إلى قوله، بل لعلّه أن يكون من النّاصبة و شيعة الجمل و المنحرفين عن القول بالنّصّ على علىّ، و من هـذه صـفته فخبره عند الشّيعة مردود غير مقبول، و ليس لأحد أن يقول: إنّ قتادة لا يرسل إلّا عن ثقة عنده، لأنّه لا دليل على ذلك، و قـد يرسـل الثّقـة فى حـديثه عمّن إذا سـئل عنه وثّقـه و أحسن الثّنـاء عليه، و يرسـل عمّن إذا سـئل عنه وصف بالتّهمـة له أو الكـذب و التـدليس و وضع الحـديث و أشـياء إلينا عليه، فلا/ حجة معنا فى أنّ قتادة لا يرسل إلّا عن ثقة، و ليس لأحد أن يقول إنّه إذا أرسل عن غير ثقـة عنـده فقـد ألبس و دلّس و غشّ من روى له، لأنّـه لاـ يعلم أنّ أهل العلم لا يقلّـدون فى ذلك، و أنّهم يعلمون أنّهم مأمورون بالبحث

(______________________________ ۱) سليمان بن خلاد السامرّى المشورد المقرئ المشـهور من الطبقـة السادسـة توفى سـنة احـدى و سـتين. «معرفـة القراء الكبـار» (۱: ۱۹۴). (۲) هـو شـبابة بن سوار المـدائنى، ثقـة حافـظ، توفى سـنة أربع و مائتين. «التقريب» (۱: ۲۶۳). الإنتصـار للقرآن، ج۲، ص: ۵۳۷ و السّـؤال عمّن أرسـل عنه و الاجتهـاد فى الخبر المرسل، و أنّه لا معتبر فى تعرّف حال الوسائط بالإرسال عنهم، و السّـكت عن ذكرهم، على أنّ أيضا حال قتادة أنّه

لا يرسل إلّا عن ثقة عنده، و قد يكون الثّقة عنده غير ثقة عندنا و لا عند الشّيعة، بل يكون معروفا عندنا جميعا بما يسقط عدالته و يبطل خبره و شهادته و يعرفه غير قتادة بما لا يعرفه به قتادة، و لم يوجب اللّه علينا تقليد قتادة فى تعديل من أرسل عنه، و من هو ثقة عنده، فإذا كان ذلك كذلك بان بهذه الجملة أنّه لا حجّة فى الأخبار التى أرسلها قتادة أو غيره عن عثمان فى هذا الباب، فهذا هذا. و أمّا الرّواية المسندة عن قتادة فى هذا فصفتها فى الاضطراب ما قدّمنا ذكره، فروى ابن مجاهد قال: حدّثنا أحمد بن عبد الرحمن، قال: حدّثنا يزيد بن سنان، قال: حدّثنا أبو داود، قال: حدّثنا عمران القطان عن قتادة عن نصر بن عاصم عن عبد اللّه بن فطيمة عن يحيى بن يعمر، قال: «قال لى عثمان: إنّ فى القرآن لحنا تقيّمه العرب بألسنتها»، و روى ابن مجاهد قال: حدّثنا أحمد بن زهير، قال: حدّثنا عمرو بن مرزوق «۱»، قال: أخبرنا عمران القطان «۲» عن قتادة عن نصر بن عاصم عن عبد اللّه بن أبى فطيمة عن يحيى ابن يعمر قال: «لما عرضت المصاحف على عثمان، قال: «إنّ فى مصحفنا لحنا تقيّمه العرب بألسنتها»، و روى ابن مجاهد، قال: حدّثنى أبو عبد اللّه

(____ ۱) عمرو بن مرزوق أبو عثمان الباهلى البصرى، ثقة فاضل له أوهام من صغار التاسعة مات سنة أربع و عشرين و مائتين. «التقريب» (۱: ۷۴۵). (۲) هو عمران بن داود أبو العوام القطان البصرى، صدوق يهم رمى برأى الخوارج من السابعة مات بين الستين و السبعين و مائة. «التقريب» (۱: ۷۵۱). الإنتصار للقرآن، ج ۲، ص: ۵۳۸ أحمد بن عبدوس، قال: حدّثنا محمد بن عبد اللّه المخزومىّ «۱»، قال: حدّثنا أبو داود الطّيالسى «۲»، قال: حدّثنا عمران القطان عن قتادة عن يحيى ابن يعمر عن ابن فطيمة، قال: «قال عثمان: إنّ فى القرآن لحنا و إنّ العرب ستقيّمه بألسنتها». و فى هذه الروايات المسندة المرفوعة ضروب من التّخليط، فمنها أنّ قتادة مرة يروى الخبر عن يحيى بن يعمر و لا يذكر نصرا،/ و مرة يروى عن نصر بن عاصم عن يحيى، و تارة ترد الرّواية عنه بأنّ يحيى بن يعمر هو الذى يروى عن ابن أبى فطيمة، و تارة يرد بأنّ ابن فطيمة هو الرّاوى عند يحيى بن يعمر، و هذا اختلاف و تخليط ظاهر، و تارة يقول الرّاوى ابن فطيمة و آخر يقول ابن أبى فطيمة، و هذا أوضح دليل على الجهالة بابن أبى فطيمة هذا و خفاء أمره و خمول ذكره و حصول الشّكوك فى أمره، و أنّه غير معروف عن أهل الضّبط و النّقل، و لو كان معروفا لزالت عنهم الشّكوك فى أمره، فمن ظنّ أنّنا نقطع على عثمان بصحّة هذه الرواية، و أنّه قال هذا القول و أذاعه بمثل هذا الخبر فقط، فقد ظنّ بعيدا، و قد بيّنا فيما سلف أنّه لو سلّم جميع ما ذكرناه لم يجب من ناحية القطع على عثمان بموجبه و تصحيحه عليه، و إذا كان ذلك بان أنّه لا ـ تعلّق لأحد على عثمان بمثل هذا الخبر من كلّ وجه.

(____ ۱) هو محمد بن عبد اللّه بن السائب المخزومى، مجهول، من السادسة. «التقريب» (۲: ۹۶). (۲) اسمه سليمان بن داود بن الجارود الطيالسى البصرى ثقة حافظ غلط فى أحاديث، التاسعة مات سنة أربع و مائتين. «التقريب» (۱: ۳۸۴). الإنتصار للقرآن، ج ۲، ص: ۵۳۹

فصل

فصل و أمّا روى عن عائشة من قولها فى أحرف فى المصحف إنّها لحن، و إنّها من غلط الكاتب، فإنّه أيضا جارى مجرى الخبر المروىّ عن عثمان فى هذا الباب، لأنّه من أخبار الآحاد التى لم تقم الحجّة بها «۱»، و لا سبيل إلى العلم بصحّتها لا من ناحية الضرورة، و لا من جهة الدليل، و كلّ شيء ثبت أنّه من الرّواية عن عثمان من أخبار الآحاد، فإنّه بتعيّنه دالّ على أنّ هذه الرّواية من أخبار الآحاد فلا ـ حاجة بنا إلى إعادته، و لم يرو هذا الخبر عنها إلّا عروة بن الزّبير وحده، و عروة عندنا غير متّهم و لا ظنّين بل ثقة أمين و عدل صدوق، غير أنّنا لا نعلم ضرورة و لا استدلالا صحّة هذه الرّواية عن عروة، و لا يقطع على أنّه روى ذلك عن عائشة، و لا ندرى كيف حال الرّواية كذلك عند عبد اللّه. و متى كان ذلك كذلك لم نجز القطع على أنّ عائشة حكمت أنّ فى المصحف حروفا ملحونة أخطأ فيها الكاتب و المملى و المجتمعون على كتب المصحف و عرضه، و هم قوم من جلّة الصّحابة، و أهل ثقة و أمانة و براعة، و لسن و علم و فهم ثاقب بصحيح الكلام و السّائغ الجائز منه فى اللّغة و الملحون الفاسد الذى لا يحسن و لا يسوغ/ التكلّم به، لأنّ ذلك

قذفا منها لهم بالتّجهيل و التّخطئة، و النّسبة إلى ما يبعدون عنه، أو بالتّهمة و قبح الظّنة و قصد التّمويه و الإلباس فى كتاب اللّه، و كلّ ذلك منفىّ عنهم، و يجب أن ينفى أيضا عن عائشة قذفهم بذلك، لأنّها أعلم بعدالتهم و أعرف بثاقب

(______________________________________۱) سبق الحكم على قول عثمان هذا

و أنه لم يثبت عنه ذلك فى نقل صحيح. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۴۰ أفهامهم و صحّة نحائرهم و فصاحتهم و لسنهم، و أنّ اللّغة طباعهم، و الكلام بها شأنهم و نشوؤهم و ديدنهم، و أنّه لا يمكن أن يذهب عليهم معرفة اللّحن فى لغتهم و هم أفصح قومهم أو من أفصحهم و أعرفهم باللّسان و مواقع الخطاب و وجوه الإعراب، فمن توهّم أنّنا لا بد أن نلصق بعائشة هذه الرّواية و نقطع بها عليها و نحقّقها من قبلها بمثل هذا الخبر الذى اللّه سبحانه أعلم بحال طريقه إلى عروة بن الزبير، فقد توهّم علينا العجز و التّفريط، و إذا كان ذلك كذلك بطل أيضا التّعلّق بهذه الرّواية على أنّ الذى روى عنها فى ذلك هو ما رواه أبو بكر بن مجاهد و غيره من الرواة يرفعونه إلى عروة بن الزّبير. فروى ابن مجاهد عن يحيى بن زياد الفرّاء، قال: حدّثنى أبو معاوية الضّرير، و روى أيضا أنّه حدّثه فضل الورّاق عن خلّاد بن خالد عن أبى معاوية الضّرير، و روى أنّه حدّثه موسى بن إسحاق «۱» عن منجاب «۲» عن على بن مسهر «۳» عن هشام بن عروة عن أبيه: «أنّ عائشة قالت: فى (و المقيمين الصّلاة و المؤتون الزّكاة)، و (و أنّ الذين آمنوا و الّذين هادوا و الصّابئون)، (إنّ هذان لساحران)، أنّ ذلك خطأ من الكاتب». و قد بيّنا فيما سلف أنّنا لا نعرف كيف الحال فيمن دون هشام بن عروة من الرّواة عند اللّه، و أنّه لا حجّة فيما هذه سبيله من الإخبار فى الأمر الذى

(______________________________________۱) موسى بن إسحاق بن عبد اللّه بن

موسى بن الصحابى عبد اللّه بن يزيد الأنصارى المقرئ توفى سنة سبع و مائتين بالأهواز. «السير» (۱۳: ۵۷۹). (۲) هو منجاب بن الحارث أبو محمد الكوفى، عن القاسم و شريك و ابن مبارك، ثقة توفى سنة إحدى و ثلاثين و مائتين. «الكاشف» (۳: ۱۵۳). (۳) على بن مسهر القرشى الكوفى، قاضى الموصل ثقة له غرائب من الثامنة، مات سنة تسع و ثمانين و مائة. «التقريب» (۱: ۷۰۳). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۴۱ يجب القطع به على اللّه، و على المروىّ عنه و ما يقتضيه من ذمّة و البراءة منه أو تعظيمه و وجوب موالاته، فوجب بذلك أنّه لا حجّة فى هذه الرّواية، على أنّ فى الرّواية ما يدلّ على ضعف الخبر عنها و بعدها عن أن تكون قالته، و ذهب عليها وجه الخطأ عنه و ذلك أنّها ذكرت/ ثلاثة أحرف: منها حرفان صحيحان جائزان عند سائر أهل العربيّة، فيها الرفع و النّصب جميعا فى لغة قريش و غيرها و هما: قوله: (و الصّابئون)، و قوله: (و المقيمين الصّلاة)، و سنذكر وجه جواز ذلك و حجّته إن شاء اللّه، فهذه جملة تسقط تعلّقهم بهذه الرّواية عن عثمان و عائشة. ثم إنّا نقول بعد ذلك: فإن صحّت هذه الرّواية و كانت على ما يدّعون ظاهرة معلومة فى الصّحابة مشتهرة فيهم، فقد بطل بذلك قولهم إنّ الصّحابة جهلت و حذفت و أثبتت فى المصحف ما لا علم لها بصوابه من خطئه، لأجل أنّ عثمان و عائشة قد عرفا اللّحن و الخطأ و ذكرا ذلك عن أنفسهما، و لو لم يعرفاه لما ذكراه و نبّها عليه، و كذلك سائر الصّحابة يجب أن تكون قد عرفت هذا اللّحن و الخطأ، إن كانت هذه الرّواية عن عثمان و عائشة مشهورة فيهم عنهما، لأجل أنّهم أهل الفصاحة و اللّسن و المعرفة بوجوه العربية و ضروب الخطاب و التّصويب فى الكلام، و اللّغة لغتهم، و إنما أنزل القرآن بلسانهم و فيهم، و ليس يقصر الخلق الكثير و الدّهماء منهم فى الفصاحة و المعرفة بلسان العرب و الجائز فيه و غير الجائز، عن منزلة عثمان و عائشة، بل فيهم من قد قيل إنّه أفصح منهما و أكثر انبساطا و تصرّفا فى معرفة اللّسان و القدرة على التكلّم به، فإذا شهر فيهم قول عثمان و عائشة إنّ فى القرآن لحنا و إنّه من خطأ الكاتب فلم نحفظ أحدا أنكر ذلك على عثمان و عائشة أو عارض فيه أو احتجّ فيه أو ردّه أو قدح فيه بوجه من وجوه الطّعن، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۴۲ علم بذلك أنّهم لم يمسكوا عن المعارضة فى هذا الأمر العظيم إلّا لعلمهم بصواب ما قاله عثمان و عائشة و معرفتهم بذلك، و لو لا هذا لأنكروا هذا القول و ردّوه، و لم يكن فى موضع العادة أن لا يقدح قادح منهم فى هذا القول، مع اعتقادهم خطأ قائله و صحّة ما نسبه إلى الخطأ و اللّحن، و لو ردّ هذا منهم رادّ و قدح فيه قادح لوجب فى مستقرّ العادة ظهور ردّه و قدحه/، و أن يعلم فى الجملة أنّ ذلك أمر قد روى كما روى ما هو قدح فيه من قبل عثمان

و عائشة، و إذا لم يكن ذلك كذلك ثبت أنّ هذا القول كان مسلّما فى الصّحابة، و غير مردود إن كان قد ثبت صحّة هذه الرّواية و ظهورها فى الصّحابة على ما يدّعون، و إذا كان ذلك كذلك وجب علم سائر الصّحابة و الدّهماء منهم بوقوع هذا اللّحن و الخطأ فى المصحف و بان بذلك جهل من نسبهم إلى الجهل به و الذّهاب عن الصّواب. و كذلك هذه الرّواية إن كانت صحيحة على ما يدّعون، فقد ناقضوا فى قولهم إنّ عثمان و عائشة و كثيرا من الصّحابة قصدوا إلى تحريف بالمصحف و تبديله و الإلباس على الأمّة فيه و الغشّ لها و الإدغال فى دينها بإثبات اللّحن و الخطأ فيه، لأنّهما لو قصدا ذلك لكتما ذكر اللّحن و أعرضا عنه و تغافلا «۱» عنه و لم يناديا به و يتبّها، و كذلك الباقون منهم لو قصدوا أو بعضهم غشّ من بعدهم و الإلباس فى كتاب اللّه لناقضوا عائشة و عثمان و ردّوا عليهما و احتجّوا للّحن و الخطأ و ألبسوا ترتيبه و ردّ قول من نبّه عليه، حتى يصوّروا الباطل بصورة الحق، هذه سبيل من قصد الإلباس و التّمويه و كتمان الصّواب و طيّه و نشر الباطل و إذاعته، و الدّعاء إليه، فلمّا أظهرت عائشة و عثمان هذا القول و رضى به الباقون و أقرّوه و صوّبوه و عدلوا عن القدح فيه و الاعتراض عليه،

(۱) فى الأصل و تغافلوا و الجادة و تغافلا.

الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۴۳ ثبت أنّهم جميعا أنصار الحقّ، و أهل الحياطة و الحراسة لكتاب اللّه و التنبيه على الواجب له و فيه، و ما يجب أن نعتقد فى صحيح ما ثبت فيه، و غلط من أدخل فيه ما ليس منه، و كيف ينسب قوم هذه سبيلهم إلى التّمويه و قصد الإلباس و الإدغال للدّين و أهله، لو لا الغباوة و جهل من يعتقد ذلك فيهم، و يروى مثل هذه الرّواية عنهم، و بمواضع التخليط و المناقضة فى كلامه و احتجاجه، و نحن الآن نبيّن وجه التّأويل فى هاتين الرّوايتين لو صحّتا عن عثمان و عائشة و ما/ الذى قصداه بذلك، و أنّهما لم يعتقدا أنّ فى القرآن لحنا لا يجوز فى لغة منه و على كلّ وجه. فنقول و باللّه التوفيق: إنّه يمكن إن كانت هذه الرّواية صحيحة أن يكون عثمان لما أراد بقوله: «أرى فيه لحنا و ستقيّمه العرب بألسنتها»، إنّ فيه لحنا فى لغة بعض العرب و على مذهب قبيلة منهم لا يتكلمون بتلك الكلمات على الوجه الذى أثبت فى المصحف، و أنّ من لم يؤلّف الكلام بتلك الحروف على ذلك الوجه اعتقد أنّه لحن و أنّه لا يقرأ به، و أنّ لسانه لا ينطلق به، و لا يمكنه مفارقة نشوءه و طبعه و عادته فى الكلام، فأراد بقوله إنّه لحن عند من اعتقد ذلك و صعب عليه التكلّم به، و استكبره و خفى عليه و ظنّ لأجل ذلك أنّ اللّه لم ينزّله و لم يقل ذلك على سبيل القطع بأنّه لحن و أنّه غير جائز، و أراد بقوله: لتقيمنّه العرب بألسنتها أنّه ستقرأ تلك الكلمات و ينطق بها كلّ ناطق منهم على الجائز فى لغته و المألوف فى طبعه و عادته، فيتكلم به قوم على وجه ما ثبت فى المصحف إذا كان التكلّم به على ذلك الوجه لسانهم، و يتكلم به آخرون على الوجه الشائع الجائز المألوف فى لغته، لأنّ اللّه سبحانه أطلق القراءة بتلك الأحرف على هذه الوجوه المختلفة نظرا لعباده و تسهيلا عليهم و تخفيفا لمحنتهم فى التكليف، و لم يرد بقوله: و لتقيّمنّه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۴۴ العرب بألسنتها، أنّه ليس فيها متكلّم به على وجه ما ثبت فى المصحف، و أن ذلك خطأ غير جائز. و يمكن أيضا أن يكون إنّما قصد بقوله: إنّ فيه لحنا عند من توهّم ذلك و خفى عليه وجه الصّواب فى إعرابه على ما ثبت رسمه، و لم يعرف الوجه فى جوازه، و أن يكون أراد بقوله: و لتقيّمنّه العرب بألسنتها، أى لتحتجنّ العرب و ليتحنّ الوجه فى صحة ذلك، و صواب ما ثبت فى المصحف، و ليبيحنّ اللّه تعالى منهم فى كل عصر و أوان يظهر فيه دعوى وقوع اللّحن فيما يتوهم و يظنّ أنّه لحن من/ يعرب عن صوابه، و يحتجّ بجوازه، و يكشف عن وجه صحّته، و تخطئة دعوى الخطأ فيه، و ذلك إقامة له ممّن صنعه من العرب و إفصاح عن معناه و صوابه بلسانه. فأمّا أن يكون أراد القطع على أنّ فيه لحنا، لا يسوغ بوجه، و هو مع ذلك مقرّ له و غير مغيّره، فذلك غير جائز و لا بدّ من حمل كلامه على مثل هذا التّأويل و نحوه، لأجل قيام الدّليل القاطع على أنّه لا لحن و لا خطأ فى المصحف، و أنّ هذه الأحرف جائزة حسنة و صواب على ما ثبت رسمها فى المصحف بما سنوضّحه و نكشفه فيما بعد، و أنّه لا بدّ أن تكون عائشة و عثمان من أعرف النّاس بجواز ذلك و صحّته، و أنّهما أفصح و أعرف بهذا الباب من سائر من بعدهما من أهل الأعصار و جميع من يظنّ أنّه يستدرك عليهما. و مما يعتمد عليه فى تأويل قول عثمان: أرى فيه لحنا، هو أنّ المقصد به ما وجد فيه من حذف الكاتب و اختصاره فى مواضع و زيادة أحرف فى

مواضع أخر، و أنّ الكاتب لو كان كتبه على مخرج اللفظ و صورته لكان أحقّ و أولى و أقطع للقالة و انقى للشّبهة عمّن ليس الكلام باللّسان طبعا له، و قوله: «لتقيمنّه العرب بألسنتها»، معناه أنّها لا تلتفت إلى المرسوم المكتوب الذى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۴۵ وضع للدّلالة فقط، و أنّها تتكلّم به على مقتضى اللّغة و الوجه الذى أنزل عليه من مخرج اللّفظ و صورته. فمن هذه الحروف و الكلمات ما كتب فى المصحف من الصّلاة و الزكاة و الحياة بالواو دون الألف، و كان الأولى أن تكتب الصّلاة و الزّكاة و الحياة على مخرج اللّفظ و مطابقته، و كذلك إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و صالح و الرحمن و أمثال هذه الأسماء التى تسقط الألف منها و هى ثابتة فى اللّفظ و المخرج، و نحو إلحاقهم فى آخر الكلمة من قالوا و قاموا و كانوا و أمثال ذلك ألفا، و الألف غير ثابتة و لا بيّنة فى اللّفظ، فرأى عثمان كتابة هذه بالكلمات أو الأسماء و رسمها على مطابقة اللّفظ و مخرجه أولى و أحقّ، و أن المتكلّم إن تكلّم بها و تلاها/ على حدّ ما رسمت فى المصحف كان مخطئا لاحنا خارجا عن لغة العرب و عادتها، و متكلّما بغير لسانها، غير أنّه عرف هو و كلّ أحد من كتب المصحف و غيرهم من أهل العلم باللّغة أنّ العرب لا تلفظ بالصّلاة و الزّكاة و الحياة بالواو و تسقط الألف، و لا تحذف الألف فى لفظها بالرحمن و سلمان و إسماعيل و إسحاق و صالح و نحو ذلك، و لا تأتى بألف فى قاموا و قالوا و كانوا و أمثال ذلك، و أنّها لا تتكلم بذلك، إلّا على مقتضى اللّفظ و وضع اللّغة لشهرة ذلك و حصول العلم به، و تعذّر النّطق به على ما رسم فى المصحف، فلذلك قال: «و لتقيّمنّه العرب بألسنتها»، أى أنّها تنطق به على واجبه و لا تشكّ فى ذلك، لأجل أنّ الرّسم فى الخطّ بخلافه. و ممّا يدلّ على صحّة هذا التّأويل، و أنّه المقصود بما صدر عن عثمان، ما رواه أبو عبيد عن حجّاج بن هارون بن موسى عن الزّبير بن حريث عن عكرمة قال: «لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد حروفا من الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۴۶ اللّحن، فقال: لا تغيّروها فإنّ العرب ستغيّرها، أو قال: ستغيّر بها بألسنتها»، أو كان الكاتب من ثقيف و المملى من هذيل لم تؤخذ فيه هذه الحروف. و إنّما قصد بذلك و اللّه أعلم، أنّ ثقيفا كانت أبصر بالهجاء و أشدّ تمسّكا فى الكتابة بمخارج الألفاظ و أعلم بذلك، و أنّ هذيلا تظهر الهمز فى ألفاظها و تكثر استعمالها فى مواضع لا- تستعمله قريش، و الهمزة إذا بانت و ظهرت فى لفظ المملى سمعها الكاتب و صوّرها على مخرج اللّفظ، و كان القارئ لذلك الرّسم مخيّرا بين أن يسلك طريقة قريش فيليّن و يسقط الهمز، و بين أن يهمز على لغة هذيل، و متى لم يحمل قوله هذا على ما ذكرناه لم يكن لذكر ثقيف و هذيل معنى يعرف و تقف عليه، و لذلك قال عثمان: «لا يملينّ مصاحفنا و لا يكتبها إلّا غلمان قريش و ثقيف، و لم يذكر هذيلا، لأنّه لم يكن يرى الهمزة فى جميع المواضع التى تستعمل هذيل فيها الهمزة. و إذا كان ذلك كذلك ثبت أنّ اللّحن الذى/ أراده عثمان هو غلط الكاتب و تركه مراعاة مخرج اللّفظ و حذفه فى موضع ما هو ثابت فى اللّفظ، و زيادته فى موضع ما ليس فيه، و لم يقصد بذلك أنّ فيه لحنا لا يجوز التكلّم به، لأنّه كان و الصّحابة و الكتبة للمصحف و زيد بن ثابت أجلّ قدرا و أفصح لسانا و أثبت معرفة و فهما باللّغة من أن يكتبوا فيه لحنا، و يذهب ذلك على الجماعة سوى عثمان و عائشة، و لو قصد عثمان بذكر اللّحن هذه الحروف الأربعة التى يدّعى أنّها لحن، لم يجر أن يعدل عن تغييرها و محوها و إثباتها على الواجب الصّحيح مع قلّتها و نزارتها، و أنّه لا كلفة عليه و لا على الكتبة و كل من عنده نسخة فى تغييرها و رسمها على الصّواب، فلا عذر لهم فى ذلك. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۴۷ فوجب أنّه إنّما أراد بذكر اللّحن الهجاء الذى رسم على غير مطابقة اللّفظ و منهاجه، و أنّه لمّا رأى ذلك قد اتّسع و كثر فى المصحف كثرة يطول تتبعها، و يحتاج معها إلى إبطال النّسخة التى رفعت إليه، و استئناف غيرها، إلزام الكتبة فى ذلك و سائر من عنده نسخة منه كلفة و مشقّة شديدة، و علم أنّ ذلك يصعب على أهل الذّكاء و الفطنة الذين نصبهم لكتبة المصحف و عرضه، لأنّهم لم يعتادوا الكتابة إلّا على ذلك الوجه، و أنّ أيديهم لا تجرى إلّا به، أو خاف نفورهم من ذلك، و تنكّرهم له و نسبتهم إلى ميل عليهم و قدح فيهم، و خشى حصول قالة و تفرّق الكلمة فأبقاه على ما رفع إليه من لحن الهجاء، و قال: إنّ العرب ستقيّمه بألسنتها، لموضع شهرة تلك الألفاظ، و علمه و علم النّاس بأنّ العرب لا تتكلّم بها أبدا على ما قيلت و رسمت فى الخطّ، و إذا كان ذلك بان صحة ما قلناه و بطلان ما قدّروه. فإن قالوا: على هذا الجواب فقد صرتم إلى أنّه قد وقع فى خطّ المصحف و رسمه خطأ، و ما ليس بصواب، و ما كان غيره أولى منه، و أنّ القوم أجازوا ذلك و

أمضوه و سوّغوه، و ذلك إجماع منهم على خطأ، و إقرار بما ليس بصواب. يقال لهم: لا يجب ما قلتم، لأجل أنّ اللّه إنّما أوجب على القرّاء و الحفظة/ أن يقرءوا القرآن و يؤدوه على منهاج محدود، و سبيل ما أنزل عليه، و أن لا يجاوزوا ذلك و لا يؤخّروا منه مقدّما و لا يقدّموا مؤخّرا، و لا يزيدوا فيه حرفا و لا ينقصوا منه شيئا، و لا يأتون به على المعنى و التّعريب دون لفظ التنزيل على ما بيّناه فيما سلف، و لم يأخذ على كتبة القرآن و حفّاظ المصاحف رسما بعينه دون غيره أوجبه عليهم و حظر ما عداه، لأنّ ذلك لا يجب لو كان واجبا إلّا بالسّمع و التّوقيف، و ليس فى نصّ الكتاب و لا فى الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٥٤٨ مضمونه و لحنه أنّ رسم القرآن و خطّه لا يجوز إلّا على وجه مخصوص و حدّ محدود، و لا يجوز تجاوزه إلى غيره، و لا فى نصّ السّنّة أيضا ما يوجب ذلك و يدلّ عليه، و لا هو ممّا أجمعت عليه الأمة، و لا دلّت عليه المقاييس الشّرعية، بل السّنة قد دلّت على جواز كتبه بأىّ رسم سهل و سنح للكاتب، لأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه كان يأمر برسمه و إثباته على ما بيناه سالفا، و لا يأخذ أحدا بخط محدود و رسم محصور و لا يسألهم عن ذلك، و لا يحفظ عنه فيه حرف واحد، و لأجل ذلك اختلفت خطوط المصاحف، و كان منهم من يكتب الكلمة على مطابقة مخرج اللّفظ، و منهم من يحذف أو يزيد ممّا يعلم أنّه أولى فى القياس بمطابقته و سياقه و مخرجه، غير أنّه يستجيز ذلك لعلمه بأنّه اصطلاح و أنّ النّاس لا يخفى عليهم، و لأجل هذا بعنيه جاز أن يكتب بالحروف الكوفيّة و الخطّ الأوّل، و أن يجعل اللام على صورة الكاف و أن يعوّج الألفات، و أن يكتب أيضا على غير هذه الوجوه، و ساغ أن يكتب الكاتب المصحف على الخطّ و الهجاء القديمين، و جاز أن يكتب بالهجاء و الخطوط المحدثة، و جاز أن يكتب بين ذلك. و إذا علم و ثبت أنّ خطوط المصاحف و كثيرا من حروفها مختلفة متغايرة الصّورة، و أنّ النّاس قد أجازوا ذلك أجمع و لم ينكر أحد منهم على غيره مخالفة لرسمه و صورة خطّه، بل أجازوا أن يكتب كلّ واحد بما هو عادته و اشتهر عنده،/ و ما هو أسهل و أولى من غير تأثيم و لا تناكر لذلك، علم أنّه لم يوجد على النّاس فى ذلك حدّ محدود محصور، كما أخذ عليهم فى القراءة و الأداء، و السّبب فى ذلك أنّ الخطوط إنّما هى علامات و رسوم تجرى مجرى الإشارات و العقود و الرّموز و كلّ شىء يدلّ على اللّفظ و ينبى عنه، و إذا دلّ الرّسم على الكلمة و طريقها و الوجه الذى يجب التكلّم عليه الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٥٤٩ بها، وجب صحّته و صواب الكاتب له على أىّ صورة كان و أىّ سبيل كتب، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموه. و فى الجملة فإنّ كلّ من ادّعى أنّه قد ألزم النّاس و أخذ عليهم فى كتب المصحف رسما محصورا و صورة محدودة لا يجوز العدول عنها إلى غيرها، لزمه إقامة الحجّة و إيراد السّمع الدّال على ذلك و أنّى له به، و إن عارضوا بمثل هذا فى قراءة القرآن على إيراد معناه أىّ لفظ كان و على أىّ سبيل تسنح و بوجه، و قد بينا من قبل الحجّة على فساد ذلك بغير طريق فأغنى عن إعادته «١». فأما قول عائشة فى تلك الحروف إنّها من غلط الكاتب، فقد قلنا فيه أنّه أيضا من أخبار الآحاد التى لا حجّة فيها، و أنّه لا يسوغ لذى دين أن يقطع على أنّ عائشة لحّنت الصّحابة و خطّأت الكتبة، و محلّهم من الفصاحة و العلم بالعربية محلّهم بمثل هذه الرّواية، على أنّ فيها ما يدلّ على بطلان الخبر عنها، لأنّها خطّأت الكاتب فى جميع هذه الحروف و منها ثلاثة جائزة سائغة عند سائر أهل العربية و واحد ليس هو من لغة قريش، و هو قوله: «إنّ هذان لساحران»، يذكر أنّه لغة بالحارث بن كعب، فلو كانت خطأت الكاتب فى هذا الحرف فقط لخروجه عن لغة قريش، لكان الأمر أقرب، فأمّا أن تخطّئه فيما لا خلاف فى جوازه فى كلّ لغة، و إن كان غير ذلك الوجه أشهر و أظهر فإنّها بعيدة فيه لبراعتها و فصاحتها و كونها من العلماء باللّسان و وجوه الخطاب و الإعراب.

(١) ورد فى الأصل فى هذا الموضع كلمة (ورده) و لعلها زيادة و المعنى يكتمل بدونها عند كلمة إعادته اه. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٥٥٠ و الأشبه فيما يروى عنها و عن غيرها من الصّحابة فى هذا الباب إن صحّ و سلم/ مسنده و طريقه، أن يكونوا قالوا: إنّ الوجه الأشهر الظاهر المعروف المألوف فى هذه الحروف غير ما جاء به المصحف و ورد به التنزيل، و إنّ استعماله على ذلك الوجه غامض قليل، أو غلط عند كثير من النّاس، و لحن عند من لا يعرف الوجه فيه و نحو هذا الكلام فلم يضبط ذلك الرّواة عنهم، و لم يسمعوا علّته و لم يوردوه على وجهه، إمّا لسهو لحقهم أو لذهابهم عن سماع تمام الكلام، أو لاقتصارهم على شاهد الحال و إذكارهم بذلك من كان سمع هذا الكلام من عائشة و

عثمان، فأمّا أن يقطع عثمان و عائشة على أنّ فى القرآن لحنا و غلطا وقع من الكتبة فذلك باطل لما بيّناه سالفا. فأمّا قوله تعالى: إِنْ هـٰذانِ لَساحِرانِ، فإنّه يجوز قراءته على موافقة خطّ المصحف الذى نقلته الجماعة و قامت به الحجّة، و يجوز أيضا قراءته بمخالفة خطّ المصحف و أن يتلى: «إنّ هذين لساحران». فأمّا ما يدلّ على صحة قراءته على موافقة خطّ المصحف فنقل جماعة الأمّة الّذين ببعضهم تقوم الحجّة على أنّ القرآن منزّل على وجه موافقة المصحف، و أنّه يجوز أن يقرأ: «إنّ هذان لساحران»، و أنّ ما تضمّنه المصحف من هذا الحرف و غيره صحيح سليم من الخطأ، فلا وجه لإنكار ذلك و تخطئة القارئ به مع النّقل و الإجماع الذى وصفناه، و قد قال قائلون من جلّة أهل النّحو: إنّ إثبات الألف فى الرّفع و النّصب و الخفض فى هذان هو الأصحّ و هو القياس، قالوا: لأنّ الألف فى ذلك تتبع فتحة ما قبلها كما أنّ الواو فى مسلمون تابعة لضمة ما قبلها، و الياء فى مسلمين تابعة للكسرة ما قبلها، قالوا و غيرهم من سائر النّاس و الرّواة: و هذه اللّغة هى لغة الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٥٥١ بالحارث بن كعب، و أنّهم يقولون: مررت برجلان، و قبضت منه درهمان، و جلست بين يداه، و ركبت بغلاه، و أنشدوا فى ذلك:/ تزوّد منّا بين أذناه ضربة دعته إلى هابى التّراب عقيم يعنى موضعا كثير التراب. و أنشدوا فيه: فأطرق إطراق الشّجاع و لو يرى مساغا لناباه الشّجاع لصمما و أنشدوا أيضا قول الآخر: شالوا علاهنّ فشلّ علاها و أشد مستاحقت حقواها و قال الآخر: أىّ قلوص راكب تراها طارقا علاهنّ قطر علاها «١» و إذا كان الأمر فى جواز هذا الحرف، و تكلّم أهل اللّغة من فصحاء العرب و احتجاج قوم له و قولهم إنّه الأصل، و إنّه أقيس على ما وصفناه، و وجدناه مكتوبا فى المصحف على ذلك، وجدنا نقله متواترا قد قامت به الحجّة، و علمنا أنّ الصّحابة و الفصحاء الذين كتبوا المصحف مع أمانتهم و فضل علمهم و شدة احتياطهم و صحة قرائحهم و أذهانهم، و قرب عهدهم بالوحى، و كون القرآن منزّلا- عليهم، و ثاقب معرفتهم بتصرّف الكلام و وجوه الإعراب، لم يكتبوا ذلك فى المصحف إلّا عن علم و إتباع سنّة و موافقة لتوقيف على جواز ذلك و صحته، وجب القطع على صحّة قراءة هذه الحروف على موافقة خطّ المصحف و توثيقه، لأنّ نقل خطّ المصحف و شهادة الجماعة

____

(١) هذه الأبيات من الشعر غير واضحة فى الأصل، و كما اجتهدت فى قراءتها أرى أنّها غير مستقيمة على بحر من بحور الشعر و لم يدر من قائلها. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٥٥٢ بصحته و سلامته، و أنّه لا خطأ فيه، أحد الأدلّة على صحّة الخطّ و التّلاوة، و على موافقته، فوجب بذلك جواز هذا الحرف و صحّته، و تجهيل من أنكره و استبعده و استوحش من قراءته على هذا الوجه. فإن كان مخالفا للغة قريش، و كانت قريش لا تكاد تتكلّم به على هذا الوجه، فأمّا وجه جواز قراءته بخلاف خطّ المصحف، و أن يقرأ: «إنّ هذين لساحران»، فهو: إنّ الأمّة قد اتفقت على جواز ذلك و ترك تخطئة من قرأه بخلاف خطّ المصحف، و العدول عن تضليله و تأثيمه، و أنّ ذلك هو لغة/ قريش مع اتفاقها على أنّ القرآن منزّل بلغة قريش. و إذا كان ذلك كذلك، و كان هذا الحرف فى لغة قريش فيتكلّم به على خطّ المصحف، وجب أن يكون منزّلا أيضا على مخالفة خطّ المصحف، و أن يكون القارئ به على مخالفة خطّ المصحف مصحّحا مصيبا إذا كان ذلك هو لغة قريش، كما أنّ القارئ له بخلاف لغتهم مصحّح لنقل الجماعة لذلك و شهادتهم بصحّة خطّ المصحف، و أنّه منزّل على ما ثبت فيه، و أنّ الأشهر الواضح هو المعروف فى لغة قريش و أكثر العرب، و هو المعروف الذى لا- يشكّ فيه، يوجب جواز القراءتين و تصحيحهما استدلالا بما ثبت من خطّ المصحف، و ترك التّأثيم و التّضليل فى ذلك، و لذلك استجاز كثير من السّلف أن يقرءوا: «إنّ هذين لساحران»، و روى ذلك عن عائشة و عن عبد اللّه ابن الزّبير، و الحسن البصرى و سعيد بن جبير و إبراهيم النّخعىّ، و قرأ به جماعة من قرّاء الأمصار، منهم: أبو عمرو بن العلاء، و عاصم الجحدرى، و عيسى بن عمران، و أبان بن تغلب، و مسلمة بن محارب، و هذا أشهر و أظهر عند أهل النّقل من أن يحتاج فيه إلى إطالة و إكثار، حتى إنّ فى النّاس من يقول: لا يجوز قراءته، إلّا على مخالفة خطّ المصحف، و قد علم أنّ الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٥٥٣ هذه الطّبقة لا تقرأ بما تعلم أنّه مخالف للتّنزيل، و أنّ الأمّة لا تترك تأثيمهم و تضليلهم مع علمهم بأنّهم قد قرءوا و أقرءوا النّاس بخلاف المنزّل، و بما لا يجوز و يسوغ، و إذا كان ذلك كذلك ثبت بهذه الجملة جواز قراءة هذا الحرف على الوجهين و اللّحنين جميعا. و قد كان عمر بن الخطاب رضى اللّه عنه يختار أن لا يقرأ النّاس

إلّا بلغة قريش، و روى النّاس عنه أيضا: أنّه سمع رجلا يقرأ هذا الحرف من يوسف: ليسجننّه (عتّى) «۱» حين [يوسف: ۳۵]، فقال له عمر: من أقرأك هذا، قال: ابن مسعود، قال عمر: (لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ)، ثمّ كتب إلى ابن مسعود: سلام عليك، أمّا بعد فإنّ اللّه أنزل هذا القرآن فجعله قرآنا عربيا مبينا، و أنزله بلغة هذا الحيّ من قريش، فإذا/ أتاك كتابى هذا فأقرئ النّاس بلغة هذا الحيّ من قريش، و لا تقرئهم بلغة هذيل» «۲». فهذا عمر يختار أن لا يقرأ النّاس إلّا بموافقة لغة قريش، و ليس هذا القول من عمر، و من كلّ من روى عنه إنكارا لأن يقرأ الناس بغير لغة قريش إذا كان منزّلا بلغة قريش، و بوجه يخالف لغتهم، و كانت الحجّة قد قامت بذلك، و لكنّه اختيار منهم لملازمة لغة قريش، لأنّها هى الأظهر المعروفة، و النّاس لها آلف، و الألسن بها أجرى، و القلوب لها أوعى، و ليس يمنع ذلك من أن ينزّله اللّه سبحانه بخلاف الوجه الأظهر، كما أنزله على الوجه الأظهر المعروف، و قد ينظم الشاعر قصيدة و ينشئ الخطيب خطبة، و يعمل المترسّل رسالة، فيعرب كلّ واحد منهم بكلمة فى قصيدته و خطبته فيكون ذلك سائغا

___

(۱) عتّى: بدلا من كلمة حتى على لغة هذيل، و هى قراءة غير متواترة و لم ترد عند القراء العشرة و لا عند رواتهم. (۲) رواه ابن عبد البر فى «التمهيد» (۸: ۲۷۸)، و ذكره ابن حجر فى «الفتح» (۹: ۲۷). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۵۴ جائزا، غير أنّه ممّا يقل استعماله و معرفة النّاس بجوازه، و يكون الأظهر الأشهر غيره، و كذلك يسوغ أن ينزّل اللّه الكلمة بقراءتين إحداهما أظهر و أشهر، و لا ننكر مع ذلك أن يكون الرّسول قد أقرأ فى أكثر أيّامه فى آخر عمره، و آخر عرضه عرض القرآن فيها بالوجه الّذى يخالف خطّ المصحف، ليبيّن لهم أنّه منزّل على ذلك الوجه، و ليستفيض و يظهر عنه، و أن يكون أكثر النّاس قد قرءوا على عصره و بعده بموافقة خطّ المصحف للّذى هو الأقلّ فى الاستعمال، و لم يلتفتوا إلى أنّ ذلك ليس بمعروف فى لغة قريش، لأنّ الغرض فى ذلك القراءة بالجائز، و ما كثر استعماله و أن يؤثروا القراءة على آخر ما وقع عليه العرض، و إن كان غيره شائعا جائزا، و إذا كان ذلك كذلك ثبت بما وصفناه جواز القراءتين جميعا و أنّ الكلمة منزلة على الوجهين جميعا. و أمّا قوله تعالى: وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ [البقرة: ۱۷۷]، فقد اختلفت فى وجه القراءة بالصابرين، فقال بعضهم: هو نصب على المدح، و العرب تنصب على الذّمّ و المدح، كأنّهم/- زعموا- قرنوا قراءة المدح بمدح مجدّد غير متّبع لأوّل الكلام، و قال بعضهم: إنّما نصب الصّابرين لأنّه أراد: وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ [البقرة: ۱۷۷]، لأنّ البأساء الفقر، و كأنّه قال: و آتى الفقراء، و الضّراء: البلاء فى البدن من المرض و الزمانة، و كأنّه قال: و آتى المال الصّابرين من الفقراء و أصحاب البلاء الصّابرين على فقرهم و بلائهم الذين لا يسألون و لا يلحّون، و جعل الموفين وسطاء بين المعطين و الصّابرين نسقا على من آمن باللّه و هذا بيّن غير متعسّف و لا مستبعد، و القرّاء جميعا على نصب الصّابرين إلّا عاصم الجحدرى، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۵۵ فإنّه كان يرفع الحرف الذى قرأ به، و ينصبه إذا كتبه كراهية مخالفة خطّ المصحف الذى هو الإمام. فأما قوله تعالى: وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ [النساء: ۱۶۲]، فقد ذكر فيه وجوه، فقال قوم: أراد به يؤمنون بما أنزل إليك و إلى المقيمين الصّلاة، و قال آخرون: أراد يؤمنون بما أنزل إليك و يؤمنون بالمقيمين الصّلاة، و اعتبروه بقوله فى موضع آخر: وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ [التوبة: ۶۱]. و قال خلق من أهل العربية هو نصب على المدح، لأنّ العرب تنصب على المدح، و تفرد الممدوح و تعطف عن ردّه إلى ما قبله، و قال أبو عبيدة و جلّة من أهل العلم بالعربية: هو نصب على تطاول الكلام بالسّبق و هم يستعملون ذلك فى الكلام إذا طال أو تكرّر الوصف الذى يمدحون به أو يذمون، يتحرّجون من الرّفع إلى النّصب، و من النّصب إلى الرّفع، و ربّما فعلوا ذلك و إن لم يتطاول الكلام أيضا و لم ينكروا الوصف و الذّم و المدح، و يعملون فى ذلك على القصد و النيّة فى اتباع الكلام بعضه بعضا،/ و ربّما أضمروا شيئا ينصبون به أو يرفعون، نحو ما قدّمنا عنهم من أنّه أراد يؤمنون بما أنزل إليك، و إلى المقيمين الصّلاة، أو أنّه أراد يؤمنون بما أنزل من قبلك و من قبل المقيمين الصّلاة و نحو ذلك، و أنشدوا فى جواز رفع ذلك و نصبه على تطاول الكلام و تكرر الوصف و المدح قول الشّاعر «۱»: لا يبعدنّ قومى الذين هم سمّ العداة و آفة الجزر النّازلين بكل معترك و الطّيبون معاقد الأزر

(_______________________________________ ۱) هـذه الأبيـات للشـاعر العربى أبى عبيـدة، ذكر ذلك القرطبى فى «تفسيره» (۲: ۲۳۹). الإنتصـار للقرآن، ج۲، ص: ۵۵۶ و أنشـد فى ذلـك أيضـا: و كلّ قوم أطاعوا أمر سيّـدهم إلّا نميرا أطاعت أمر غاويها الطاعنين و لمّا يطعنوا أحدا و القائلون لمن دار تخيلها «۱» و قد اتفقوا على جواز إسناد ذلك على الـوجهين جميعـا: أحـدها: أن يقولـوا النّـازلين و الطّـاعنين منصـوب، ثمّ يقولوا و الطيّبون و القـائلون فيرفعون، أو أن يقولوا النّـازلون و الطـاعنون فيرفعون، ثمّ يقولوا و الطّيبين أو القائلين فينصـبون، و يعملون الكلام فى الإعراب على النيّـة و إتباع الكلام بعضه بعضا، و قد قالوا: إنّ رفع مثل هذا و نصبه عند تطاول الكلام شائع جائز، و إذا كان ذلك كذلك وجب القول بصـحّة هذه القراءة و صوابها و لط من زعم أنّهـا ملحونـة. فأمّا قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئُونَ [المائـدة: ۶۹]، فقد قيل فيه أيضا: إنّه ردّ على موضع إنّ الّذين آمنوا، قالوا: و موضعه رفع، لأنّ إنّ هاهنا مبتدأ لا تحدث فى الكلام معنى أخواتها، لأنّك تقول: زيد قائم، ثمّ تقول: إنّ زيدا قائم فلا يكون بين إدخال إنّ و اطّراحها فرق فى المعنى، و كـذلك نقول زيـد قائم، ثمّ نقول: لعلّ زيدا قائم، فيحدث فى الكلام معنى الشّك، و نقول:/ زيـد قائم، ثمّ نقول: ليت زيدا قائم، فتحدث ليت معنى التّمنى، و يدلّ على هذا أنّهم يقولون: إنّ عبد اللّه قائم و زيد، فيرفع زيـدا، لأنّـك قلت: عبـد اللّه قائم و زيـد، و تقول: لعلّ عبـد اللّه قائم و زيـدا، فتنصب مع لعلّ و ترفع من أنّ لما أحـدثته لعلّ من معنى الشّـك، و لأنّ (_______________________ ۱) هذه الأبيات أنشدها سـيبويه، اسـتدلالا على القراءة المذكورة، أورد ذلك القرطبى فى «تفسـيره» (۶: ۱۴). الإنتصـار للقرآن، ج۲، ص: ۵۵۷ إنّ لم تحـدث فيه شـيئا، و كان الكسائىّ يجيز: إنّ عبـد اللّه و زيـد قائمان، و إنّ عبـد اللّه و زيدا قائم، و إنّ عبد اللّه و زيد قائم، و البصـريون يجيزون ذلـك و يحتجّـون بقـوله: إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ «۱» [الأحـزاب: ۵۶]، و ينشـدون فى ذلـك: فمن يك أمسى بالمدينـة داره فـإنّى و قيّار بها لغريب و هـذه جمل تنبئ عن صـحّة هـذا الحرف، و بطلان دعوى كونه ملحونا. قالوا: و ممّا ورد أيضـا ملحونـا خطـأ لا يجوز ما أثبتوه فى مصـحفهم من قوله فى المنافقين: فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ [المنافقون: ۱۰]، و موضعه نصب و إنّما هو فأكون بإثبات الواو لا غير ذلك. فإنّه يقال لهم: ليس الأمر على ما قدّرتم، بل الوجهان جميعا جائزان سائغان، و قد قرأ السّـلف الآية على الوجهين، فقرأ بعضهم: «و أكن» مجزوما، و قرأ منهم: «فأكون» منصوبا بإثبات الواو، و لكلّ من ذلك وجه، و قد اشتهر عنهم قراءة الوجهين جميعا، فقرأ أبىّ و عبـد اللّه بن مسعود و سالم مولى أبى حذيفـة: «و أكون» بإثبات الواو، و روى ابن مجاهد عن أحمد بن الحسن قـال: حـدّثنا الحسن بن عرفـة قال: حـدّثنا شـجاع بن أبى نصـر عن عيسـى بن عمر الثقفىّ: «أنّ أبىّ بن كعب و عبـد اللّه بن مسعود و سالما مولى أبى حذيفة كانوا يقرءون. «فأصّدّق و أكون»، و روى أيضا ابن مجاهد عن شجاع بن أبى نصر عن حمزة الزّيات عن الأعمش عن أصحاب عبد اللّه بن مسعود الذى (_______________________________________ ۱) برفع (ملائكته) قراءة عبـد الوارث عن أبى عمرو، و هى من القراءات الشاذة، مختصـر فى شواذ القرآن- من «كتاب البديع» لابن خالويه ص ۱۲۰، طبعة دار الهجرة، بناية برجستراسر. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۵۸ قرأ عليهم الأعمش عن عبـد اللّه بن مسعود أنّه كـان يقرأ: «فأصّـدّق و أكـون»، و هـذه القراءة هى قراءة ابن محيص و أبى عمرو بن العلاء و عيسـى بن عمر الثّقفىّ، و كلّ/ هـذه الأخبار و الرّوايات، و عمل القرّاء بـذلك و تجويزهم له، أوضـح دليل على جواز القراءة بهـذا الوجه، أعنى النّصب لجوازها بالجزم، لأنّ مثل هـذا الحـذف المثبت فى المصـحف على خلاف الوجه الأشـهر الظـاهر يحرك دواعى القوم و هممهم عن البحث عنه، و السؤال عمّـا لأجله ثبت فى الإمام بخلاف الوجه الأظهر، و كيف سبيله و المخرج عنه، و كيف هو فى قراءة عبـد اللّه و أبىّ و غيرهما من القرّاء المشـهورين المنتصبين لإقراء القرآن، و لا يجوز فى مستقرّ العادة و ما ركّبت عليه الطباع إهمال الأمّـة لـذلك، و ذهاب أهل القرآن عن البحث عن ذلك، و السؤال عن قراءة فى حرف كلّ مشـهور بالقراءة، و معروف بالأخذ عنه، و لو كشف لهم البحث و السّؤال عن أنّه مقروءا فى كلّ حرف و عند كلّ قارئ على وجه واحـد لا يسوغ غيره، لتوفّرت هممهم و دواعيهم على نقـل ذلك عن كافتهم، و اشـتهاره و لارتفع الخلاف فيه، و لم يخف

عليهم إجماع القرّاء عليه و المضىّ على ذلك الخلف بعدهم و المتبعون لهم. و لمّا لم يكن ذلك كذلك و كانت القراءة بالنّصب، و إثبات القرّاء ظاهر منهم و مشهور عنهم، و كانت مقروءة و مأخوذا بها عند جماعة من الأئمّة و الخلف الصّالح، ثبت بذلك إشهار القراءتين جميعا، و أنّ الحرف مقروء على الوجهين، و أن القوم قد وقفوا على أنّ الحرف منزّل على الوجهين جميعا، فإنّ السنّة قاضية بذلك فهذه جملة تكشف عن جواز القراءتين على الوجهين جميعا، و أنّ القوم قد وقفوا على أنّ الحرف منزّل على الوجهين جميعا و صحّتها، و غلط من زعم أنّه لا ـ يجوز قراءة الحرف بالنّصب، و إثبات الواو. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۵۹ فأمّا وجه جواز القراءة بالجزم و حذف الواو و هى الأكثر و الموافقة لخطّ المصحف، فهو أنّه عطف بأكن على موضع الفاء من فأصّدق، فيجعل حكمهما مردودا إلى ما يجب لأصدّق من الإعراب لو لم تدخل الفاء فى الكلام، فلمّا دخلت الفاء عملت فى نصب أصّدق، و بقيت و أكن على حكمها قبل دخول/ الفاء، لأنّها عطف على الفعل المجزوم. و أمّا جواز القراءة بالنّصب، و إثبات الواو فهو بيّن ظاهر، لأنّه عطف على الفعل المنصوب الذى هو التّصدّق، و موضعه نصب، و قد قال أهل العلم بالعربية: إنّ القراءة بإثبات الواو لا تخالف خطّ المصحف، قالوا: لأنّ الواو إنّما حذفت من الكتاب اختصارا، و حكوا: أنّ فى بعض المصاحف: (فقلا) له قولا لّينا [طه: ۴۴]، قاف، لام، ألف، بغير واو، و قالوا: و هذا لا يكون و إن أثبت كذلك و حذفت الواو من فقولا إلّا على أن ينطق بالواو، و إن كانت محذوفة، و إن حذفت من الكتاب على وجه الاختصار، و هذا أيضا ليس ببعيد، و يجب أن يكونوا إنّما أثبتوا الواو فى كلّ موضع ذكر فيه أكون، لأنّه لا يجوز أن يقرأ إلّا بالنّصب و إثبات الواو، و أثبت فى هذا الموضع أكن بحذف الواو، و خصّ بذلك لأجل جواز قراءته مجزوما و منصوبا، فأثبت على أحد الوجهين الجائزين و هو الأخصر لحذف الواو، و إن كانت الحجّة قائمة لجواز قراءته بالنّصب و إثبات الواو لا يخالف خطّ المصحف الذى حذف منه الواو، و على سبيل الاختصار، و إن لم تكن القصّة كذلك، و قد ذكرنا وجه جواز النّصب و قيام الحجّة به و شهرته و ثبوته عن السّلف، و أخذهم و كثير من الخلف به. و إذا كان ذلك كذلك صحّ ما قلناه، و بطل قول من منع جواز قراءة هذا الحرف بغير الجزم، و بطلان قول من ادّعى كون الجزم فى القراءة ملحونا. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۶۰ فإن قالوا: إذا أجزتم قراءة هذا الحرف بالجزم و النّصب، و أجزتم أيضا قراءة قوله: «إنّ هاذان لساحران»، تارة كذلك و تارة: «إنّ هذين لساحران»، فألا ـ أجزتم أيضا قراءة قوله: «و المقيمين الصّلاة»، بالرّفع، و أن يقرءوا: «و المقيمون الصّلاة»، و كذلك فألا أجزتم قراءة قوله: «و الصّابئون» بالنّصب، و أن يقرءوا: «و الصابئين» منصوبا، و إن كان ذلك مخالفا لخطّ المصحف كما صنعتم ذلك فى «أصّدّق و أكن»، و «إنّ هذين لساحران»، و إن خالفت القراءة خطّ المصحف حيث تكونوا قد أعطيتم القياس/ حقّه و مضيتم مع موجبه. يقال لهم: لا ـ يجب ما قلتم لأجل أنّنا قد بيّنّا جواز قراءة الحرفين الأولين على الوجهين جميعا، و بيّنا أنّ قوما من السّلف، و خلقا من الخلف قرءوا بذلك، فاشتهر عنهم و قامت الحجّة به من غير تناكر و لا ـ ترافع، و أوضحنا ذلك بما يغنى عن ردّه، فوجب تجويز الوجهين جميعا فى «أصّدق و اكن»، و فى «إنّ هذين لساحران»، و لم ينقل عن أحد من السّلف، و لا ـ قامت الحجّة بأنّ أحدا منهم قرأ: «و المقيمين الصلاة» بالرفع، «و الصّابئين بالنّصب»، و هو إذا قرئ كذلك مخالف لخطّ المصحف، و إذ قرئ على موافقة خطّ المصحف فقد قرئ بوجه صحيح جائز، و قد بيّنا صحّته و سلامته لغير وجه، فلا يسوّغ لأحد ترك قراءتهما على موافقة خطّ المصحف الذى قد نتّفق أنّه قد أنزل كذلك، و قرئ به إلى مخالفة الخطّ فى المصحف الذى لا ـ يؤمن معه أن يكون اللّه سبحانه ما أنزله على ذلك الوجه، و إن كان جائزا سائغا، و قد أوضحنا فيما سلف أنّ القراءة تثبت تارة جواز ما بخطّ المصحف و نقله و الشّهادة بصحّته، و تثبت تارة بالنّقل عن السّلف و ظهور القراءة للحرف بينهم، و إن خالف خطّ المصحف، فوجب لأجل هذه الجملة جواز قراءة ما قلناه على الوجهين جميعا، و لم يجز قراءة: «و المقيمين الصّلاة»: «الصّابئون» الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۶۱ بخلاف خطّ المصحف، و على ما لا نعلم أنّ اللّه سبحانه أنزله عليه، و إن كان سائغا ظاهرا و كان هو الأشهر فى اللّغة العربية، لأنّه قد يجوز أن يترك الحرف و الحرفان على خلاف الوجه الأظهر الأشهر على ما بيّناه من قبل إذا كان لإنزاله على خلاف ذلك فى اللّغة توجّها صحيحا، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما سألوا عنه و طالبوا به. فأمّا ما يروى عن عاصم الجحدرىّ من أنّه كان إذا قرأ: «و الصّابئون» قرأه بالرفع، و إذا كتبه

منصوبا کراهیـة مخالفـة خطّ المصـحف، فإنّه إن ثبت عنه روایـة لـذلک عن السّـلف وجب إجازة قراءته علی الوجهین، و إن لم یکن عنـده/ فی ذلـک روایـة و کـان من رأیه و اجتهـاده و ظنّه أنّ ذلک من اللّحن، فإنّه خطأ منه مردود، لأنّنا قـد بیّنا جواز ذلک و وجه ما یجوز أن یضـمر فیه فلا وجه لمخالفته إن لم تکن هناك روایة مشهورة عن الصّحابة الذین هم السّلف فی جواز قراءة هذا علی خلاف خطّ المصـحف و هـذه جملـة تکشف عن بطلان جمیع ما یتوهّمونه فی هذا الباب من دخول الخلل و الغلط فی نقل القرآن و جمعه و إثباته. و اعلموا رحمکم اللّه: أنّ ضبط السّلف و الخلف لهذه الأحرف الیسیرة المعدودة و خوضهم فیها، و اختلافهم فی وجوه قراءتها، و مـا ذکر عن بعضـهم: أنّهـا ملحونـة علی تأویـل مـا قلناه، أو: أنّها من غلط الکاتب، و قول بعضـهم: إنّه لا یجوز قراءة شـیء منها علی مخالفة خطّ المصـحف، و قول آخرین: یجوز ذلک، و قول بعضـهم: یجوز قراءة بعضـها علی مخالفة خطّ المصحف و علی موافقته، و لا یجوز قراءة بعضـها علی مخالفـة خطّ المصـحف، و حمل بعضـهم نفسه علی أن یقرأ بعضـها علی مخالفة خطّ المصـحف، فإذا کتبه کتبه علی موافقة خطّ المصـحف کراهیة مخالفة الإمام و کلام الناس فی هذا الباب. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۶۲ و تخریج الوجوه و تقدیر الحرف و إظهار الأسباب الذی یخرج بها الکلام عن أن یکون لحنا إلی غیر ذلک ممّا ذکر فی هذا الباب من أدلّ الأمور علی صحـّـة نقـل القرآن و ضـبطه، و شـهرة أمره فیهم و ظهور نقله بینهم و إحـاطتهم بعلمه و معرفتهم بما ثبت منه و إدراکهم بعلم جمیعه و بمعرفة نظمه و ترتیبه، و کماله و سلامته، لأنّ العادة موضوعة علی أنّ القوم الذین لم یهملوا الکلام فی هذه الأحرف الیسیرة، و البحث عنها و تطلّب الوجوه لها، و الکشف عن معانیها و الکلام فی قراءتها و إثباتها، لا یجوز أن یـذهبوا عن معرفـة قرآن قد حذف و نقص، و عن علم قرآن زیـد و بـدّل و غیّر و اختـلّ عن نظمه و سـننه، و أزیـل عن نظـامه و ترتیبه، بل موجب العادة فیهم أنّهم لو لحق کتابهم الیسیر من ذلک، لعظم/ خوضـهم و استدراکهم له و تمادیهم و تجادلهم فیه، و إذکار بعضهم لبعض موضع الغلط و الإهمال، و لتفاقم الأمر فی ذلک و ظهر و انتشـر و کثر الحدیث به و القول فیه، و ظهر ظهورا تعلمه العذراء فی خدرها فضلا عن قرّاء القرآن، و أصحاب السـنن و الآثار، و نقلة الحدیث و الأخبار، و لکانت عنایتهم بذلک و اشـتغالهم بالخوض فیه من أکثر شأنهم و أفشی شیء فیهم، و لما لم یکن الأمر فیما یـدعونه من تغییر القرآن و نقصانه و زیادته و مخالفـة ترتیبه، و تقـدیم مؤخره و تأخیر مقـدمه، علی ما ذکرنا وجب بهذه الجملة بطلان جمیع ما یدّعون من هذا الباب، و ثبت بما وصـفناه أن اللّه سـبحانه قد عصم الأمة من ذهابها عن حفظ کتاب ربها، و نفی ذلک عنها، و حفظ علیها و لها ما استحفظها من کلامه، ورعا لها ما استرعاها من القیام بحفظ کتابه، و جمع لها ما ضمن جمعه، و حرسه من أن یأتیه الباطل من بین یـدیه، أو من خلفه علی ما أخبر سـبحانه بذلک فی نصّ کتابه، و علی لسان نبیه و رسوله. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۶۳ فهذا من الحجج القاهرة و الأدلة الباهرة علی بطلان قول من ادّعی دخول الخلل و الفساد علی القرآن، و کیف یجوز فی وضع العـادة أن یـذهب من القرآن مثل سورة البقرة فی المقـدار و لا یبقی منها إلا آیات، و أضـعاف ما فی أیـدینا من سورة الأحزاب، علی قوم ضـبطوا هـذه الأحرف و تکلّموا فیها بما وصـفناه و خاضوا فیها الخوض الـذی قـدمناه، و أن توهم ذلک علیهم من التفریط الشدیـد و الجهل العظیم و العناد الـدال علی إلحاد صاحبه و تلاعبه، نعوذ باللّه من الحیرة و الضـلال و نرغب إلیه فی التوفیق و السداد. فإن قال قائل: قد زعمتم أن هذه الأحرف مثبتة فی المصـحف و مقروءة علی خلاف الوجه الأظهر فی اللغة، و علی ما یظنه من قصـر علمه أنهـا ملحونـة فاسـدة، و أن الأشـهر فی اللغـة غیر ما أثبت علیه، فخبرونا لم أثبتها القوم کـذلک، فإن کانوا إنما أثبتوها علی خلاف الوجه المألوف الأشهر لأنهم بذلک أمروا و علیه وقفوا/ فلم أمرهم اللّه بذلک و أنزله علی خلاف الوجه الأظهر و عدل سبحانه إلی الأـمر فکتبه علی الوجه الموهم للخطأ و مـا یـدعو إلی الالتبـاس و الشـبهة؟ و مـا وجه الحکمـة و الصواب فی ذلک؟ یقال له: أما إطباق الجماعة علی کتابة هذه الحروف علی خلاف الوجه الأظهر الأشـهر فهو أصح دلیل علی أنهم مأمورون بذلک و موقفون علیه و مؤخـذون به، و أنه لو لاـ إلزامهم ذلـک و جواز القراءة ببعضـها مع إطلاق القراءة بغیره رحمـة، و تضـییقه القراءة ببعضـها علی وجه ما ثبت، و موافقة خط المصـحف، لکتبوه علی الوجه الأظهر الأشـهر لا سیّما و لیس فی ذلک ما یتعلق باختلاف منفعة أو دفع مضـرة، أو یعود بإثبات إمامة و تأثیل محل و رئاسة و تفضـیل قوم، و بنقص آخرین و لا یضر بهم إثباته علی الوجه الأشهر الإنتصار للقرآن، ج۲،

ص: ۵۶۴ فی باب دنيا و لا دين، و إثباته له على ما أثبتوه، إذا كانت الحال على ما وصفناه من أدل الأمور على أنهم مأمورون بـذلك و مخبّرون بصحّته و جوازه. فأمّا وجه الحكمـة من أمرهم بذلك و توقيفهم عليه، فإننا قد بيّنا فی غير موضع من الكلام فی الأصول أن حكمـة البارى سبحانه لا تثبت له إلا من جهة فعله و تعبده، و أنه لا يشـرع و يأمر و ينهى و يخفف المحنة تارة، و يغلظها أخرى لعلة و باعث و خاطر و محرّك، و أسباب تدعوه إلى ما شرع و يبعثه على ما تعبد، و كشفنا ذلك بغير وجه، و أقرب ما يقال فی هذا أنّه إنما أنزله سبحانه كـذلك و أمرهم بإثباته على هـذا الوجه، و إن كان السلف يعرفون وجه الصواب فيه، و المخرج تغليظا لمحنة الخلف و تشديـدا لهـا و لتعمـل آراءهـا و أفكارهـا، و تكثر نظرها و استخراجها فيما بيّن صواب هـذه الأحرف و تخرجها عن اللحن و الخطأ، و ينقصون تصحيح ما يؤديهم النظر و الاستخراج و معرفة لطيف ما يحتج به لصحة هذه الأحرف على من خالفهم من الملحدين، و قدح فی كتابهم و على سلف من الزائغين و المنحرفين، فيكون ذلـك ذريعـة إلى إجزال ثوابهم و سبيلاـ و وصله/ تفضـلهم و إعظـامهم و الاحتجاج على أهل الجهل و الإهمال و التقصير بهم، و الأمر بالرجوع إلى بيانهم و المصير إلى برهانهم، و لو أنزل تعالى جميع كتابه بالأحرف الظاهرة و بما يستوى فی معرفته الخاصة و العامة لبطلت هذه الفضلية و زالت المئونة، كما أنه لو أنزل جميع كتابه محكما بينا غير مشكل و لا مجمل و لا محتمل للتأويل و لا مما يحتاج فی معرفـة معناه إلى برهان و دليل لخفت المحنـة و زالت المئونـة و بطلت فضيلة العـالم على الجاهـل، و المجتهـد النـاظر على المهمـل المقصـر، و بطـل معنى مـا قصـده تعـالى بقوله: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ [آل عمران: ۷]، و لم يكن هـذا التعظيم لشـأن أهـل العلم، و التفخيم و الإشـادة الإنتصـار للقرآن، ج۲، ص: ۵۶۵ بـذكرهم، و النص على تفضيلهم معنى، فهـذا وجه من الصـواب و الحكمـة بين مع تسليم القول بالأصلح، و أن اللّه سبحانه لم يـأمر بـذلك و يشرعه إلا لعلة و وجه من وجوه المصالح و الحكمة. و قد يمكن أيضا أن يكون تعالى إنما أنزل هذه على هذا الوجه، و أمر بإثباتهـا كـذلك ليبعث سلف الأمـة و خلفهـا على حفـظ كتـابه و تأمل ألفاظه و تبحر معانيه، و إنعام النظر فی وجوهه و مبانيه و طرق إعرابه، و الفحص عن بـاقى ألفـاظه، و هـل فی الكتـاب ما يجرى مجرى هـذه الحروف و يشاكلها أم لا؟ فيصيروا بـذلك إلى ملازمة دراسته و كثرة تصـفحه، و تعرف حـال ألفـاظه و حروفه و شـدة ضـبطه و تكرار الفكر فيه، و الاعتبار لألفاظه و معانيه و الاحتجاج لما طعن فيه و التنبيه على وجه المخرج منه، و يكون هذا أدعى الأمور لهم إلى حفظه و حراسته و الإحاطة به، و إطالة الفكرة فيه، و التتبع له، و التوقيف عند كل شـىء منه، ورد بعضه إلى بعض، و اعتبار اللفظ بمثله، و قياسه على نظيره، و معرفة السبب الذى خولف ببعضه حكم مثله، و جعل مباينا لما من سبيله أن يكون كهو و جارى مجراه، حتى يكونون فی كل عصر و زمان و حين من الأحيان على مثل هـذه الحـال من دراسته و تحفظه و تأمل جميعه و تتبّعه/ و الاحتجاج له، و الاجتهاد فی الـدفاع عنه، و دفع كيـد القادحين فی تنزيله و الملحدين فی تأويله، و لو أخلاهم سبحانه من أحرف منه غريبة و ألفاظ شاذة و وجوه غير مألوفة عند كثير منهم، يحتاج منهم فيها إلى طلب الـوجه و المخرج، لعـدل القـوم عـن الـدرس و التحفـظ و البحـث و التأمـل، و ثقلـت عليهم مئونـة الاحتجـاج، و تكلـف النظر و الاستدلال، و لعوّلـوا على أنه كله ظـاهر جلىّ و مـألوف معروف، و أن الحليم العليم سـبحانه منزله، و محمـدا صـلى اللّه عليه مـؤديه و متحمله، و الأمة المتلقية حفّاظه و كتبته، و أن ذلك أجمع يغنى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۶۶ عن الفكرة و الحفظ و كثرة الدرس و التأمل، فيصـير بهم الحال إلى قلـة الـدرس له، و القيام به، و الإنكار على من قبلهم، و العمل على حكم منزله و صدق رسوله و فصاحة أمته، و كل ذلك أسباب تدعو إلى التقصير و الإهمال، و ترك حياطة القرآن و دراسته و وجود الطاعن و الملحد سبيلا إلى القدح فی القرآن، و التوهين لأـمره و التمكين من الزيادة فيه، و النقصان منه. فلما أراد اللّه تعالى حياطته و حراسـته و تحصـينه و جمعه، و الحفظ له على أمـة نبيه، حرك خواطرهم، و جمع هممهم و دواعيهم على حفظه و تـأمله من ملازمـة دراسـته و التفكر و التأمل لوجوه إعرابه، بما أنزل فيه من هـذه الوجوه العربيـة و الأحرف الشاذة القليلـة فی الاسـتعمال، و هـذا أيضا وجه من وجوه الحكمة و الصواب ينبى عن صحة ما قلناه، و فساد ما دانوا به و توهموه و باللّه التأييد. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۶۷

باب ذكر مطاعنهم فی صحة القرآن و نظمه من جهة اللغة و وصف شبه لهم تجمع ضروبا من مطاعنهم على التنزيل و الكشف عن إبطالها

اشارة

باب ذكر مطاعنهم فى صحة القرآن و نظمه من جهة اللغة و وصف شبه لهم تجمع ضروبا من مطاعنهم على التنزيل و الكشف عن إبطالها قالوا: و مما يدل على نقصان القرآن، و تغيير نظمه و زيادة الكلمة منه فى غير موضعها، و العدول بها عن مكانها الذى هو أولى بها، و دخول الخلل و الغلط على جامعيه- فإن الصحيح المرسوم على ما أنزل و رتّب عند الإمام و شيعته القائمين للّه بالحق فيه/ و الذابين عنه- وجودنا فيه الكلام الذى ليس له تمام و لا متناسب فى اللفظ، و لا فى المعنى، و وجودنا فيه كثيرا من الكلام المنقطع المنبتر الذى لا يقتضى صلته بتمامه، و إيراد جواب له حتى يكون تاما مفيدا، و وجودنا الاستثناءات منه واردة فى غير مواضعها، و مبطلة مناقضة لما قبلها، و ما هى استثناء منه. و علمنا بأنه قد أحيل القول فى كثير منه، و وصف الشىء فيه بغير صفته و نسب إلى ما ليس منه فى شىء، نحو قوله تعالى: قَوارِيرَا مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوها تَقْدِيراً [الإنسان: ۱۶]، و القوارير لا تكون من فضة أبدا، و قوله: لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ طِينٍ «۱» [الذاريات: ۳۳]، و الحجارة لا تكون من طين، و وجدنا أيضا

(۱) هكذا الآية، و قد وردت فى الأصل: «و أمطرنا عليهم حجارة من طين»، و الصواب ما أثبتناه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۶۸ المصحف الذى فى أيديكم منطويا على وصف الهادى البارى تعالى بغير صفته نحو قوله: وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ [الصافات: ۱۴۷] و أو موضوعة للشك و هو مستحيل فى صفته، و قوله: وَ ما تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسى [طه: ۱۷] و هذا لفظ استخبار و استفهام، و هو ممتنع على علّام الغيوب، و قوله: وَ هُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ [الروم: ۲۷] و ذلك يقتضى أن خلق بعض الأشياء أصعب و أشق عليه من غيره الأهون منه، و هو موجب لأن يكون ممن يناله الوصب و التعب، يتعالى عن ذلك. و وجدنا فيه أخبارا متنافية متناقضة نحو قوله: ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً [فصلت: ۱۱] بعد إخباره فى أول القصة بأنه خلق الأرض قبل السماء، و قوله فى آية أخرى: أَمِ السَّماءُ بَناها (۲۷) رَفَعَ سَمْكَها فَسَوَّاها (۲۸) وَ أَغْطَشَ لَيْلَها وَ أَخْرَجَ ضُحاها (۲۹) وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها [النازعات: ۲۷- ۳۰] يريد بعد خلق السماء و بنائها، و ذلك خلف و تناقض من القول. و وجدناه أيضا منطويا على ما لا معنى له، و على كنايات عن قوم لا وجه لترك ذكرهم و إظهار أسمائهم، نحو قوله: لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلًا [الفرقان: ۲۸] و أمثال هذا مما سنذكر فى كل فصل منه جملة مقنعة إن شاء اللّه. قالوا: و قد علم أن هذا الاختلاف و التخليط و اللّحن و التناقض و التكرار للقصة بعينها/ على وجه يقتضى العى و اللكنة و الإطالة بما لا معنى له، لا يجوز أن يكون واردا من عند العليم الحكيم، فوجب أنّه من تحريف جامعى المصحف و غلطهم، أو إلباسهم و عنادهم، و إدغالهم «۱» للدين و أهله و إدخالهم فيه ما ليس منه.

(۱) أى: إفسادهم، انظر «مختار الصحاح» مادة (د غ ل). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۶۹ و اعلموا- رحمكم اللّه- قبل الكلام عليهم أنّ هذه المطاعن بأسرها مطاعن الملحدين فى كتاب اللّه تعالى، و قد سبقوا إلى ذكرها و الاحتجاج بها و زادوا على قدر ما تذكره الرافضة من هذه الأبواب، لأنها إنّما تذكر قليلا من كثير من كلام الملحدين فى هذا الباب، و من هذه الفصول التى احتجّ بها الملحدون ما تودعه الرافضة كتبها، و تحتج به على تخليط السلف فى كتاب اللّه، و تغييرهم له، و فيما تورده فى نفس المناظرة و الدعوة إلى ضلالتهم على وجه التمويه على المستضعفين ممن يدّعونه أو يناظرونه، و ربّما أجهدوا أنفسهم عند قوله للعامّة الغوغاء من أتباعهم: إنّ هذا المصحف مصحف عثمان، و أنّه مغيّر مبدّل و مزيد فيه و منقوص منه و متواضع على تحريفه، و قصد التخليط فيه فى إيراد جميع شبه الملحدين و مطاعنهم على كتاب اللّه، و إن كانوا عالمين بفساده و وجه المخرج منه، و جواز استعماله فى اللغة قصدا منهم إلى الإلباس و تشكيك من اشتركوه «۱» فى صحة كتاب اللّه، و الاستعانة بما يوردونه عليه، ضمن شبه الملحدين على ما يحاولونه من استجابة الناس إلى ذم السلف، ترك العمل على مصحف عثمان، و تعلق قلوب سامع شبههم بالقرآن الصحيح الذى عند الإمام علمه، و ليس على أحد له أدنى فضل و

مسكة و مطالبة شبهة فيما يتعلّقون به. و نحن نذكر من كل ما تعلّقوا به جملة بينة على ما وراءها، و نفتح طريق العلم بصحّة ما طعنوا فيه و توهمهم و عنادهم فيما صاروا إليه على سبيل الإشارة به و التلويح، و إنّنا إن قصدنا لاستيفاء الكلام فى جميع هذه الفصول و الأبواب، احتجنا أن نبسطه و نتقصّاه فى دسوس أوراق/ و خرجنا بذلك

(____۱) كذا فى الأصل، و لعل الصواب:

«من أشركوه». اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۷۰ عن غرض الكتاب، و نحن نرجو إغناء من نصح نفسه و هدى لرشده بقدر ما نذكره و استقلاله به عن أمثاله، و ما هو بمعناه و ما توفيقنا إلاـ باللّه و هو المستعان. قالوا: و ممّا يدلّ على تغيير القوم لكتاب اللّه تعالى و نقصانهم منه ما فى مصحف عثمان من قوله عز و جل:* لَيْسُوا سَواءً مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ يَتْلُونَ آياتِ اللَّهِ آناءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ [آل عمران: ۱۱۳] فذكر أمة واحدة و لم يذكر أخرى، و سواء تأتى للمعادلة بين شيئين، يستويان و يتفاضلان، و متى ذكر أحدهما و لم يذكر الأخرى كان الكلام ناقصا، مبترا غير مفيد، قالوا: و من هذه أيضا قوله: وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ [النور: ۱۰] و ينبغى أن يقال: و لو لا فضل اللّه عليكم و رحمته لنالكم كذى و كذى أو لأصابكم بكذى و نحوه، و إلا لم يكن الكلام تاما. قالوا: و فيه أيضا قوله: وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتى [الرعد: ۳۱] و لم يقل لكان هذا القرآن أو مثل هذا القرآن و نحو ذلك مما تتم به الفائدة، و من هذا أيضا قوله: أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَ قائِماً [الزمر: ۹] و لم يذكر ضدّ هذا، و لا بدّ من ذكره ضدّه و خلافه، لأنك تقول أم من هو مصدق لك و منقاد لأمرك كمن هو مخالف عليك و مكذب لك، و متى لم يذكر نقيض الموصوف الأول أخلت، و تبتّر الكلام. قالوا: فوجب أن يكون هذا أجمع و أمثاله يقتضى من ناحية وضع اللغة، و مقتضى الخطاب أن يكون القرآن المرسوم فى مصحف عثمان مغيرا ناقصا، يقال لهم: لا يجب شيء مما ظننتم، لأن سائر ما تعلّقتم به و ادّعيتم الإحالة فيه معروف مستعمل فى اللغة، و قد تكلّم فيه أربابها. و قالوا: إنّه باب حذف الجواب المقدر فى الكلام على وجه الاختصار و الاقتصار على شاهد الحال، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۷۱ و مفهوم الخطاب، فأما قوله: لَيْسُوا سَواءً مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ إلى آخر/ الآية، و المراد و أمة أخرى ليست كذلك فحذف الجواب على وجه الاختصار. و أمّا قوله: وَ لَوْ لاـ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ فإنّما المراد و اللّه أعلم لعذّبكم بذنوبكم أو أخذكم بها، و نحو ذلك الحذف أيضا على الاختصار، و كذلك المقصد بقوله: وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتى لكان هذا القرآن أو مثل هذا القرآن و نحوه، فحذف اقتصارا على العلم بالمراد به. فأما قوله تعالى: أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَ قائِماً، فالمراد به و اللّه أعلم كمن هو بضد هذه الصفة و تارك لهذه القربة و هذا الاجتهاد، فحذف اقتصارا على ما ذكره بعد ذلك من قوله: هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ [الزمر: ۹]، و قد ورد مثل هذا فى اللغة و الشعر كثير من ذلك. قال الشاعر: عصيت إليها القلب إنى لأمرها سميع فما أدرى أرشد طلابها أراد: فما أدرى أرشد طلابها، أم غىّ، فحذف ذكر الغىّ. و قال آخر: فأقسم لو أنّا يا رسول سواك و لكن لم نجد لك مدفعا أراد به: رددناه أو حجبناه، فحذف ذكر الرد و الحجاب. و قال آخر: أراك فلا أدرى أهمّ هممته و ذو الهمّ يوما خاشع متضائل الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۷۲ أراد أهمّ هممته أو شيء غيره فحذف ذكر غير الهم، و هذا كثير من أن يتبع. و مثل هذا ما يتعلّقون به قوله عز و جل: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ [الأنفال: ۱] ثم وصف المؤمنين ثم قال: كَما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكارِهُونَ [الانفال: ۵] و لم يذكر الشيء الذى شبّهه بإخراج اللّه له من بيته بالحق، و كما أنّه يدخل فى الكلام لتشبيه الشيء بغيره، و ذلك أن اللّه تعالى/ شبّه إخراجه من بيته مع كراهة قوم من المؤمنين لذلك بتنفيله عليه السلام يوم بدر لسلب القاتل، و جعله لمن أتى بأسير كذى و كذى، و إنّما فعل ذلك لقلّة المسلمين يومئذ و كراهة كثير منهم القتال، و كره قوم منهم أن يكون لكل من قتل قتيلا سلبه، فقال اللّه لهم: قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ، أى يضعها حيث شاء، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ، أى فرّقوها بينكم على ما أمر اللّه ثم قال: كَما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ، أى أنّهم كرهوا ذلك كما كرهوا إخراجك يوم أخرجت من بيتك، فحذف

و جعل ما تقدّم فی أوّل السورة جوابا لهذا الكلام، و اقتصر على دلالة الكلام عليه، و مثل هذا قول الشاعر: فلا تدفنونی إنّ دفنی محرّم عليكم و لكن خامری أمّ عامر «۱» يقول: لا تدفنونی، و لكن دعونی للتی يقال لها إذا صيدت: خامری أم عامر يقصد الضّبع لتأكلنی، فحذف و لكن دعونی، للعلم باقتضاء الخطاب له.

(۱) قال الطبری: يقال للضبع خامری أمّ عامر: أی استتری. «تفسير الطبری» (۲: ۳۵۷). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۷۳ قالوا: و من هذا الباب أيضا قوله تعالى: مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِی وُعِدَ الْمُتَّقُونَ [محمد: ۱۵] و لم يأت بالشیء الذی جعل الجنّة مثلا له، و هذا يقتضی فساد الكلام و خلوّه من فائدة، و استعماله على غير ما يجب و ذلك ينفی أن يكون من عند الحليم العليم. يقال لهم: ليس الأمر فی ذلك على ما قدمتم لأن المثل قد يكون معناه النسبة الذی هو مماثلة الشیء لغيره، لأنك تقول: هذا الشیء مثل هذا و أمثاله، كما تقول هذا شبه الشیء، و شبيهه و شبهه، و قد يكون بمعنى صفة الشیء و صورته، و كذلك المثل و المثال يكون بمعنى الصفة و الصورة و الخلقة، يدلّ على ذلك قولهم للمرأة الجميلة الرقيقة الرائعة كأنّها تمثال و مثال أی كأنّها صورة، و كما يقال كأنّها دمية، يعنی الصورة، و هذه المرأة مثل أی صورة، و منه قولهم مثلت له كذی أی صوّرته، و أرنی مثال الدار و مثال زيد أی: صورة ذلك، و قولهم: مثّل له الحظّ أی صوّره له ما يقتفی فيه أثر الممثل، و هذا أظهر و أشهر من أن يحتاج إلى إكثار و إذا/ كان ذلك كذلك حمل قوله تعالى: مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِی وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ إلى آخر ما نعتها به على أنّه أراد أنّ صورتها و صفتها أنّ فيها كذی و كذی. و من هذا أيضا قوله: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ [الفتح: ۲۹] إلى آخر ما وصفهم و صوّرهم، لأنّه لم يضرب لهم مثلا فی أول الكلام، فيردّ بمثلهم عليهم، و روی أنّ عليا عليه السلام كان يقرأ: «مثال الجنّة التی وعد المتّقون»، و «أمثال الجنّة»، و هذا بمثابة مثل الجنّة. فأمّا قوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ [الحج: ۷۳] فإنه إنّما لم يأت بالمثل، لأنّ فی الكلام معناه، و ما يدلّ عليه و هو قوله: إِنَّ الَّذِينَ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۷۴ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ، فكأنه قال إنّما مثلكم أيها الناس فی عبادة الأصنام و غيرها مثل من عبد إلها لا يقدر على خلق ذبابة و لا يقدر على الاعتصام من سلب ما يسلبهم الذباب فی أنّ عابد من هذه صفته جاهل مقصّر و قاصد بالعبادة و التعظيم من لا يجوز له فحذف على وجه الاختصار و الاحتذاء بما يدلّ على ما فی سياق الكلام، و من الحذف و الاختصار أيضا حذف جواب القسم، و منه قوله: وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً (إلى قوله) فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً (۵) (ثم قال) يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ [النازعات: ۱- ۶] و لم يذكر ما أقسم لأجله و إنّما معناه و النازعات و كذی و كذی لتبعثنّ، و كذلك قوله: ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ (۱) (ثم قال) بَلْ عَجِبُوا [ق: ۱- ۳] و لم يأت بذكر ما أوقع القسم له، و التقدير و القرآن لتبعثنّ، فقال الكافرون هذا شیء عجيب، فحذف ذكر البعث لما فی الكلام من الدلالة عليه من جحد الكفّار للبعث و النشور، و من هذا أيضا قوله: إِلَّا كَباسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْماءِ لِيَبْلُغَ فاهُ [الرعد: ۱۴] فأراد إلا كباسط كفّيه إلى الماء ليفيض عليه ليبلغ فاه، فاستطال و حذف لدلالة الكلام/ عليه. قال الشاعر «۱»: فإنّی و إيّاكم و شوقا إليكم كقابض ماء لم تسقه أنامله أراد كقابض ماء ليرفعه لم تسقه أنامله، فحذف و اقتصر، و قد يقع الحذف و الاقتصار بالكناية عن غير مذكور تقدّم، كما نكّنی عما تقدّم له ذكر الاقتصار على دلالة الحال و الخطاب، و ما خرج الكلام عليه، و منه قوله تعالى: فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً [العاديات: ۴] يعنی الوادی، و قوله: إِذا جَلَّاها [الشمس: ۳] يعنی الدنيا، و لم يتقدم لها ذكر و قوله: حَتَّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ [ص: ۳۲] يعنی

(۱) هذا البيت للشاعر العربی ضابئ بن الحارث البرجمی، أورد ذلك القرطبی فی «تفسيره» (۱۹: ۲۷۶). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۷۵ الشمس، و لم يجز ذكرها و قوله: إِنْ كادَتْ لَتُبْدِی بِهِ [القصص: ۱۰]؛ أی: بموسى، و إن لم يذكره و قوله: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَيْلَةِ الْقَدْرِ [القدر: ۱] يعنی القرآن، و لم يتقدم ذكره و قال: وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ [النحل: ۶۱] يعنی الأرض، و إن لم يتقدّم لها ذكر، و هذا أجمع سائغ مستحسن فی اللغة، و معروف عند أهلها، و ليس لأحد أن يقول: إنّ هذا كلام ناقص مبتّر غير مفيد، إذا كانت المقاصد به معروفة

و العادة باستعمال أمثاله جارية مألوفة. قال المثقّب العبدى «۱»: فما أدرى إذا يممت أرضا أريد الخير أيّهما يلينى أالخير الذى أنا أبتغيه أم الشرّ الذى هو يبتغينى فكنّا بقوله أيّهما عن الخير و الشر لما ذكرهما بعد الكناية. و قال آخر: إذا نهى السفيه جرى إليه و خالف و السفيه إلى خلاف يعنى تاليه إلى السّفه. و منه قول حاتم: أما وىّ ما يغنى الثراء عن الفتى إذا حشرجت يوما و ضاق بها الصدر «۲» (____۱) و هو عئذ بن محصن بن ثعلبة، و هذا البيتان من قصيدة له أولها: أ فاطم قبل بينك متّعينى. انظر ج: «طبقات فحول الشعراء» لابن سلّام الجمحى (۱: ۲۷۱). (۲) يروى هذا البيت بلفظ: لعمرك ما يغنى الثراء .. و حاتم هو الطائى، و هو بيت تمثلته السيدة عائشة رضى اللّه عنها لما حضرت الوفاة أبا بكر رضى اللّه عنه. «الطبقات الكبرى» (۳: ۱۹۶). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۷۶ يعنى النفس، و لم يتقدم لها ذكر. و قال لبيد: حتى إذا ألقت يدا فى كافر و أجن عورات الثّغور ظلامها «۱» يعنى الشمس إذا ابتدأت فى المغيب، و الكافر المعط، و الثغور الأودية و الشعاب/ من كل موضع يخافه يسمى ثغرا. و قد يحذف و يختصر بأن يوقع على شيئين و هو لأحدهما و لا يذكر فعل الآخر، و يقام فعل أحدهما مقام ما ذكر معه على وجه الإيجاز و الاختصار و يضمر فى الكلام ما كان يجب أن يذكر و يظهر، و من هذا قوله تعالى: يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ (۱۷) بِأَكْوابٍ وَ أَبارِيقَ وَ كَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ (۱۸) لا يُصَدَّعُونَ عَنْها وَ لا يُنْزِفُونَ (۱۹) وَ فاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ (۲۰) وَ لَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ (۲۱) وَ حُورٌ عِينٌ (۲۲) [الواقعة: ۱۷- ۲۲] و الفاكهة و اللحم و الحور لا يطاف بها، و إنّما معنى ذلك أنهم يؤتون مع ما يطاف به عليهم بلحم طير و فاكهة و حور عين، و منه أيضا قوله تعالى: فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكاءَكُمْ [يونس: ۷۱] أى فادعوا شركاءكم. قال الشاعر: تراه كأن اللّه يجدع أنفه و عينيه إن مولاه بان له وفر و إنّما عنى تراه كأن اللّه يجدع أنفه و يفقأ عينيه، فأجرى على العين فعل الأنف على سبيل الحذف و الاختصار. (____۱) أورده القرطبى شاهدا على ما لم يرد ذكره قريبا و إنّما هو معهود فى الذهن. و لبيد هو ابن ربيعة من بنى عامر أدرك الإسلام لطول عمره و أسلم و حسن إسلامه. «تفسير القرطبى» (۱۵: ۱۹۶)، «أبجد العلوم» لصديق بن حسن القنوجى (۳: ۸۹). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۷۷ و قال الشاعر: و رأيت زوجك فى الوغى متقلّدا سيفا و رمحا و الرمح لا يتقلد به، و أجرى عليه فعل السيف. و قال آخر «۱»: إذا ما الغانيات برزن يوما و زجّجن الحواجب و العيونا و العيون لا تزجج و إنّما أراد زجّجن الحواجب و كحّلن العيونا. و قد يحذف أيضا المضاف و يقام المضاف إليه مقامه، و يجعل الفعل له، و منه قوله: وَ أُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ [البقرة: ۹۳] أى حبّ العجل و: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ [البقرة: ۱۹۷] أى: وقت الحج، و قوله: لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ [الحج: ۴۰] الصلوات و بيوت الصلوات، و قوله: لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ [الإسراء: ۷۵] يريد ضعف عذاب الحياة و ضعف عذاب الممات، فى أمثال لهذا يطول ذكر جميعها، و ليس لأحد أن يدّعى الفساد و الإحالة و النقصان فى شىء من هذا/، و إن ظنّ ذلك الجاهل الذى لا علم له بعادة الاستعمال، و طريقة أهل اللسان، و من الحذف و الاختصار المعروف فى كلامهم حذف لا- فى القسم، و منه قوله: يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا [النساء: ۱۷۶] أى: ألّا تضلوا فحذف لا، و قوله: كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ [الحجرات: ۲] أى لا تحبط. قال الشاعر: فقلت يمين اللّه أبرح قاعدا و لو قطعوا رأسى لديك و أوصالى (____۱) هو الشاعر جميل بن معمر كما أورده الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (۸: ۲۷۶) و كذلك الطبرانى فى «الكبير» (۲۲: ۱۶۰). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۷۸ يريد: يمين اللّه لازمة لى لا- أبرح قاعدا، فحذف على وجه الاختصار، و هذا أكثر من أن يتتبع فمن ادّعى الفساد و التخليط بمثل هذا فقد جهل و أبعد. قالوا: و مما يدلّ أيضا على نقصان القرآن و تغيير نظمه أنّنا وجدنا فى مصحف عثمان ما ليس بملائم و لا متناسب من الكلام، و اللّه يجلّ عن إنزال كلامه على هذا الوجه من الفساد و النقصان. قالوا فمن هذا قوله تعالى:* جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ الْهَدْيَ وَ الْقَلائِدَ (إلى قوله) ذلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [المائدة: ۹۷]. قالوا: فأىّ مناسبة بين جعله البيت الحرام قياما للناس و بين قوله: «ليعلموا أنّ اللّه يعلم ما

فى السموات و ما فى الأرض و أنّ اللّه بكلّ شىء عليم؟» و هل كان أن لو لم يجعل البيت قياما للناس أن لا يعلموا أنّ اللّه بكل شىء عليم، و إذا كان بكلّ شىء عليم جعل ذلك أو لم يجعله، فما معنى هذا الكلام، و ما معنى جعله البيت الحرام و الشهر الحرام قياما للناس. فيقال لهم: ليس الأمر فى هذا على ما ظننتم، و ذلك أنّ العرب كانت فى جاهليتها تشنّ الغارات، و تسفك الدماء الحرام، و تأخذ الاموال بغير الحق و تخفيف السبيل و تطلب الثأر فيقتل بالمقتول قاتله و غير قاتلة، و بالواحد الجماعة و يقتل القاتل و جاره و من فى ذمامه فجعل اللّه الكعبة البيت الحرام و ما حوله و الشهر الحرام قوما/ للناس أى أمنا لهم، لأنّ الخائف منهم كان إذا لجأ إلى البيت حقن دمه، و سلمت نفسه و زال خوفه، قال اللّه تعالى: أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً وَ يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ [العنكبوت: ٦٧] الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٥٧٩ يعنى بالقتل و الإخافة و الغارات و كانوا إذا دخل الشهر الحرام يكفّون عن الحرب و القتل و شنّ الغارات و يتبسّطون فى الأرض آمنين على أموالهم و أنفسهم، فجعل اللّه البيت الحرام و ما حوله و الهدى و التقليد إليه من مصالح خلقه، و عائدا بحفظ نفوسهم و أموالهم و حقن دمائهم، و لو تركهم على ما كانوا عليه لتفانوا و لذهبت أموالهم و أنفسهم و لم يستقرّ بهم دار و لا قرار، و عرّفهم تعالى أنّه جعل ذلك من مصالحهم، فقال تعالى: ذلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [المائدة: ٩٧] يقول كما أنّنى علمت أنّ جعل الكعبة الحرام و الحرم قياما للناس و أمنا لهم، فإنّ ذلك من مصالحهم، و اعلموا أيضا أنّنى أعلم ما فى السموات و ما فى الأرض من مصالح أهلها و مرافقهم و وجوه دفع المضار عنهم، و أنّنى مع ذلك بكل شىء عليم، فأىّ كلام أليق بكلام، و أشبه به من هذا لو لا الجهل و التخليط. قالوا: و من هذا الباب أيضا قوله: وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ [النساء: ٣] و هل يصيرون مقسطين فى اليتامى بنكاحهم النساء، و كيف يكون ذلك و هم عند نكاح النساء أعجز عن القسط و العدل فى اليتامى، و أىّ تناسب بين هذا الكلام؟ فيقال لهم: ليس الأمر فى هذا أيضا على ما قدّرتم، و ذلك أنّ اللّه شبّه خوفنا بالعجز عن العدل و القسط فى اليتامى، بعجزنا عن العدل بين أكثر من أربع نسوة، لو أطلق لنا نكاح أكثر من أربعة، فقال كما تخافون أن لا تعدلوا بين اليتامى إذا كفلتموهم، فخافوا أيضا أن لا تعدلوا بين النساء إذا نكحتموهنّ و أكثرتم منهن، فانكحوا إذا كنتم تخافون/ ذلك اثنين و ثلاثا و أربعا، و لا تتجاوزوا ذلك، لا تقصّروا و تعجزوا عن العدل بينهن، ثم قال الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٥٨٠ و إن خفتم أيضا أن لا تعدلوا بن الاثنتين و الثلاث و الأربع فانكحوا واحدة، و اقتصروا معها على ما ملكت أيمانكم من الإماء، ذلك أدنى أن لا تعولوا، أى لا تميلوا و تجاوزوا. و قد روى هذا الذى قلناه بعينه عن ابن عباس؛ فإنّه قال: «قصر الرجال على أربع من أجل اليتامى فيقول لما كان النساء مكفولات بمنزلة اليتامى، و كان العدل على اليتامى صعب شديد على كافلهم قصر الرجال على ما بين الواحدة إلى الأربع من النساء، و لم يطلق لهم ما فوق ذلك لأن لا يميلوا»، و إذا كان ذلك كذلك بطل توهّمهم و زال تعجّبهم. و قد قيل: إنّ تأويل هذه الآية أنّه قد كان مباحا لهم فى صدر الإسلام أن ينكحوا ربائبهم اللاتى فى حجورهم من نسائهم اللاتى دخلوا بهنّ، و أن منهم من كان يخاف أن لا يعدل بين الربيبة و بين غيرها ممن ليست بربيبته، لكونه واليا على الربيبة و مربيا لها و مستوليا على أمرها فقال لمّا علم ذلك من حالهم: و إن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى إذا أنتم نكحتموهنّ و تزوجتم بهنّ فيما يتعلق بحقوق الزوجية و العدل بينهنّ و بين غيرهن، فانكحوا غيرهنّ من النساء اللاتى ليس فى حجوركم و لا لكم عليهنّ ولاية لتحسم أطماعكم فى تحيّفهن، و هذا تأويل صحيح. و قيل أيضا: إنّ تأويل الآية أنّكم إن خفتم أن لا تعدلوا فى اليتامى الأطفال إذا تزوجتم بهنّ و كنّ ذوات أموال تخافون أخذها و أكلها بالباطل و عجز الأطفال عن منعكم منها و صدّكم عنها، و استيفاء ما تتلونه منها، فانكحوا ما طاب لكم النساء البذّل القادرات على تدبير أموالهنّ، و منعكم من تخطّفها؛ لأنّكم تكونون عند ذلك أبعد فى أكل أموالهنّ بالباطل، و الاعتداء عليهن، و هذا أيضا قريب/ ليس ببعيد. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٥٨١ و يمكن أيضا أن يكون التأويل فى ذلك أنّكم إذا خفتم الإثم و النار بأن لا تعدلوا بين اليتامى فخافوا مثل ذلك فى ترك العدل بين النساء، و انكحوا ما طاب لكم من النساء، يعنى به من أحلّ لكم منهنّ و هم اثنتين أو ثلاث أو رباع، و لا تنكحوا أكثر من ذلك فتتركوا العدل بينهنّ إذا كثروا فتتورّطوا لذلك فى الإثم و النار، فكأنّه قال: إن خفتم النار بترك العدل بين اليتامى فخافوا ذلك فى

ترک العدل بين النساء و انكحوا قدر ما أحللته لكم ممّا أعلم أنّكم تستطيعون العدل بينهن، و لا تتجاوزوا ذلک، و لو قال مكان هذا فإن خفتم أن لا تعدلوا بين اليتامى فاعدلوا فى الحكم و أوفوا الكيل و قوموا بالفرائض لتتبرءوا من الإثم، لكان ذلک صحيحا جائزا كما يقول القائل: إن خفت السلطان فى منع الحرام فلا تقذف المحصنات، و لا تشتم الناس، يريد بذلک فإنّ الضّرر عليک فى مثل هذا، ما خفت منه أو أكثر، و قد يمكن أيضا أن يكون أراد بالآية أنّكم إن خفتم إذا تزوجتم بالأيتام أو الأطفال اللاتى لا ولىّ لهنّ و طالبنكم بحقوق الزوجية و إقامة العدل بينهنّ، فانكحوا البالغات البذّل اللاتى يقدرن على أخذكم بالعدل بينهن، و تكونون عند نكاحهن أبعد من الظلم لهنّ. قالوا: و من ذلک أيضا قوله: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آياتِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ [لقمان: ۳۱]، قالوا: فما معنى تخصيصه للصبّار الشّكور دون غيره، و فيما ذكره آيات لكل مكلّف ممن صبر و شكر و ممّن ليست هذه صفته. فيقال لهم: ليس فيما ذكرتموه من هذا متعلّق و ذلک أن اللّه كنّى و هو أعلم بذكر الصبّار الشكور عن المؤمن لأجل أنّ أفضل صفات المؤمن الصبر المقترن بالشكر، فكأنّه قال: إنّ فى ذلک لآيات لكل مؤمن، و قد قال فى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۸۲ موضع آخر: إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً/ لِلْمُؤْمِنِينَ «۱» [الحجر: ۷۷] فلا تعلّق فيما وصفتم، و إنّما يخصّ المؤمنين المتفكرين و المعتبرين بالذكر فى ذلک، و تضاف الآيات إليهم دون الكافرين، و من أهمل نفسه و صدّق و عاند و تنكّر الحقّ لأجل أنّهم هم المنتفعون بالنّظر فى هذه الآيات، و المستدلون بها و المتبرون بعجيب صنعها و لطيف ما فيها، و كذلک قوله: إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ [ق: ۳۷]، يعنى من كان له علم، و إن كان لو نظر فى ذلک من لا علم له لعلم بصحيح النظر ما علمه المؤمنون، و اتّعظ و انزجر بذلک، فذلک ما ظنوه. قالوا: و من هذا الباب أيضا قوله تعالى: كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَباتُهُ [الحديد: ۲۰]، و كيف يعجب النبات الكفار دون المؤمنين الأبرار، و هذا إذا طلع و اخضرّ و أينع، أعجب المؤمنين و الكافرين. فيقال لهم: لم يرد اللّه تعالى بذكر الكفّار هاهنا الكفّار باللّه تعالى و بالأديان، و إنّما عنى و هو أعلم بالزرّاع الكفار، لأنّ مغطّى الزرع إذا بذره فى الأرض و ستره كافر، و منه قيل للمتسلّح المعتد: متكفّر بسلاحه؛ أى: متغط به، من قول الشاعر: فى ليلة كفر النجوم غمامها. يريد غطّى الغمام النجوم و سترها و إنّما قال يعجب الزّراع نباته، و خصّهم بذلک لأنّهم هم المبلون به و المترقبون لما تخرجه الأرض و المنتفعون به قبل غيرهم، فأضاف ذلک إليهم. قالوا: و من ذلک أيضا قوله تعالى: قَوارِيرَا مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوها تَقْدِيراً [الإنسان: ۱۶]، و قد علم أنّ القوارير لا تكون من فضة، و فى هذا الكلام إحالة و فساد

(۱) فى الأصل «لآيات»، و الصواب (لآية) على الإفراد.

الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۸۳ و نقصان ما لا يتمّ الفائدة، و ينتظم الكلام و معناه الآية، فوجب أن يكون ما هذه صفته فليس من عند اللّه. يقال لهم: ليس الأمر فى هذا على ما قدّرتم، لأنّ اللّه تعالى أراد أنّ تلک الأكواب التى هى كيزان لا عرى لها فى بياض الفضة و صفاء القوارير على مذهب النسبة، فكأنّه قال: هى أكواب قوارير كأنّها الفضة من بياضها/ فحذف كأنّها أو مثل الفضة، أو تشبه الفضة لحصول العلم بذلک و علم أهل اللسان به، و هذا شبيه بقوله: كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ [الصافات: ۴۹]، و كَأَنَّهُنَّ الْياقُوتُ وَ الْمَرْجانُ [الرحمن: ۵۸]، و لو قال: إنهن ياقوت و مرجان و بيض مكنون و حذفت كأنّهنّ، و هو يعنى بذلک لكان صحيحا سائغا على طريقة أهل اللسان، و لهذا استجازوا أن يقولوا: فلان درة لا قيمة لها و جوهرة نفيسة، و هذه الجارية لؤلؤة و ياقوتة، و هذا شراب من نار و من نور، يريدون بذلک أنه يشبه الجوهرة و الياقوتة، و أنّ الشراب يشبه النور و النار، و إذا كان ذلک كذلک سقط ما تعلقوا به هم و إخوانهم من الملحدين. قالوا و من هذا أيضا قوله: لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ طِينٍ «۱» [الذاريات: ۳۳]، و قد علم أنّ الحجارة خلاف الطين، فعلم بذلک فساد هذا الكلام، و أن اللّه لم ينزّله كذلک. يقال لهم: هذا غلط لأنّ عبد اللّه بن عباس ذكر الذى أرسل عليهم آجر، و الآجر حجارة من طين لأنّ أصله الطين، و سمّاه حجارة لأنّه كان فى صلابة الحجارة و شدّتها، و ذلک صحيح غير بعيد، بأن يكون اللّه تعالى أمر الملائكة أن ترميهم بالآجر، و أن يكون هو تعالى رماهم بها، فخلق حركات الآجر

(۱) وردت فى الأصل: «و أمطرنا»، و

الصواب ما أثبته فى الأصل. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٥٨٤ و اعتماداته على رءوسهم، و قد ذكر فى السيرة أنّ ولد نوح عليه السلام تفرّقوا فى الأرض، و كانت الأرض لسانا واحدا، فلمّا ارتحلوا من المشرق وجدوا بقعة فى الأرض سبعة سبخة فنزلوا ثم جعل الرجل يقول للرجل: هلمّ فلنليّن لبنا فنحرقه فيكون اللّبن حجارة و نبنى مجدلا رأسه فى السماء، و ذكر بعض من رأى هذه الحجارة أنّها حمن مختّمة، و قال آخرون: بل هى مخطّطة و ذلك تسويمها، و هذا يزيل توهّمهم و يبطل شبههم. قالوا: و ممّا يدلّ على تغيير القوم لنظم القرآن و ترتيبه على غير ما أنزل و وضعهم لأشياء منه فى غير حقّها و مواضعها وجود الاستثناءات «١» منه واردة فى غير مواضعها/ و موجبة للنقص و فساد المعنى و المقصود قالوا: فمن ذلك قوله: لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى [الدخان: ٥٦]. قالوا: و قد ثبت أنّ أهل الجنة و غيرهم أيضا من الأحياء لا يصحّ أن يذوق الموتة الأولى التى ماتوا بها فى الدنيا؛ لأنّ الموت الذى كان فى الدنيا مضى و انقضى، و لا يجوز أن يعلا و يخلق مرة أخرى، فيذوقه أهل الجنة و لا غيرهم. قالوا: على أنّه قد أخبر فى غير موضع، أنّ أهل الجنة لا ـ يموتون أبدا، و لا ـ يألمون و لا ينقطع و يزول ما هم فيه من العيش السليم و النعيم المقيم، و من هذه حاله لا يذوق الموت جملة، لا ـ الموتة الأولى التى كانت فى الدنيا و لا ـ فى غيرها، و وجب أن يكون قوله إلا ـ الموتة الأولى استثناء يفسد من وجهين:

(______________________________١) فى الأصل بالاستثناءات، و الجادة بدون باء، أو لعلها «وجودنا الاستثناءات». الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٥٨٥ أحدهما: أن الموتة الأولى لا تصحّ أن تعاد فيذوقها أحد، و الآخر: أنّ أهل الجنة لا يذوقون الموت أبدا، لا الموتة الأولى و لا غيرها. قالوا فهذا يدلّ على أنّ هذا الاستثناء ليس من كلام اللّه، أو هو من كلامه غير أنّه وارد فى غير هذا الموضع، أو على غير هذا الوجه، أو كان معه كلام من حكاية عن مبطل، أو قول لقائل، أو مقدم أو مؤخّر يخرجه عن الفساد و الاستحالة. فيقال لهم: لا يجب شىء ممّا قلتم، لأجل أنّ إلّا هاهنا بمعنى سوى، و سوى هو بمعنى غير، فكأنّه قال تعالى «لا يذوقون الموت غير الموت الذى كانوا ذاقوه فى الدنيا، و قوله فيها ليس معناه أنّهم يذوقون فى غيرها الموت، و لكن لما ذكر الجنة و وصفها، بأنّها دار مقامهم و قرارهم و أنّه لا دار لهم سواها، قال: لا يذوقون فيها الموت، و مثل هذا قوله: وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ [النساء: ٢٢]، يعنى سوى ما قد سلف فى الجاهلية، و قد يقول القائل: ما ينالك فى هذا الأمر ضرر و لا حزن إلا ما نالك و سوى ما نالك، لا يريد بذلك أنّك ينالك ما قد نالك و انقضى و مضى، و إنّما يعنى بذلك أنّه لا ينالك شىء غير الذى قد نالك من قبل و هذا أبين من أن يحتاج/ إلى إكثار. و أمّا قولهم: إنّ أهل الجنة لو جاز أن يموتوا لم يصحّ أن يذوقوا الموتة الأولى التى كانت فى الدنيا، لأنّها لا تصحّ أن تخلق و تعاد مرة أخرى، فإنّه باطل؛ لأنّ الموت المنقضى و جميع الأعراض الفانية يصحّ أن تخلق و تعاد بعد فنائها، و أن يقدّم خلقها و يؤخر أيضا، و إن استحال بقاؤها و استمرار الوجود بها وقتين فصاعدا، و قد بيّنا ذلك و دللنا على صحته فى كتاب «شرح الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٥٨٦ اللّمع لأبى الحسن الأشعرىّ» «١» بما تغنى الناظر فيه، و إذا كان ذلك كذلك سقط ما قالوه. قالوا: و من هذه أيضا قوله تعالى: خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ [هود: ١٠٨]، قالوا: و قد علم أنّ قوله غير مجذوذ يقتضى أن يكون دائما غير مقطوع، و قوله: «إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ» يقتضى أنّهم يمكثون فى الجنة دهرا ثم لا ـ يكونون فيها لقوله: «إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ»، لأنّه يقتضى إلا ما شاء اللّه من إخراجهم، و هذا تناقض و استثناء فى غير موضعه. يقال لهم: لا يجب ما قلتم لأنّ العرب تعبّر عن معنى الأبد و التأبيد بألفاظ كثيرة، يقصدون بها الإخبار عن دوام الشىء و تأبيده، فمن ذلك قولهم: لا أفعل ذلك ما تكرر العصران و ما اختلف الجديدان، و ما اختلف الليل و النهار، و ما طلعت الشمس، و ما غربت، و ما ظمأ البحر، و ما أقام أحد، و ما در للّه شارق، و أمثال هذه الألفاظ قال امرؤ القيس: و إنّى مقيم ما أقام عسيب «٢» يعنى جبلا قائما، استجازوا جعل هذه الألفاظ مكان ذكر الأبد لاعتقادهم أن العصرين يتكرران أبدا سرمدا، و أنّ الليل و النهار يختلفان و يتجددان أبدا

(______________________________١) هذا الكتاب ورد ذكره فى كتب العلامة الباقلانى فى قسم الدراسة و هو مما ثبت نسبته إليه، كما نصّ على ذلك القاضى عياض .. رحمه اللّه. (٢) هذا شطر بيت

لامرئ القيس و البيت بتمامه هو: أ جارتنا إن الخطوب تنوب و إنى مقيم ما أقام عسيب أ جارتنا إنا غريبان هاهنا و كلّ غريب للغريب نسيب و عسيب: بفتح أوله و كسر ثانيه، العسيب هو جريد النخل إذا نحى عنه خوصه، و عسيب: جبل بعالية نجد معروف كما قال ياقوت. «معجم البلدان» (۴: ۱۲۴). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۸۷ دائما، و أن البحر لا يزال ظاميا مرتفعا، و أن الجبل و السموات و الأرض لا تزولان و لا يتغيران أبدا، فقالوا كذلك: لا أكلمك ما اختلف الجديدان و ما ظمأ البحر، و هم لا يعنون بذلك مدة من الزمان/ منقطعة متناهية، و إنّما يعنون الأبد الذى لا انقطاع له و لا تأخير، فخاطب اللّه العرب بما تعهده فى كلامها و تعرفه فى عرفها فقال تعالى: خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ، يعنى أنّهم خالدون فيها أبدا سرمدا فعبّر عن هذا بدوام السموات و الأرض لاعتقادهم فى أصل اللغة أنّهما غير منقطعين و لا مبتعدين. فهذا الكلام جواب من قال: كيف قال خالدين فيها ما دامت السموات و الأرض، و قدر دوام السموات و الأرض منقطع متناهى، و هو قد أخبر أنّ خلودهم و دوامهم غير مجذوذ و لا مقطوع، و إن وجب اعتقاد انقطاع دوام السموات و الأرض من جهة السمع، قال اللّه تعالى: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ [إبراهيم: ۴۸]، و قال: يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ «۱» [الأنبياء: ۱۰۴]، فأخبر عن تغييرها و تبديلها. و أمّا قوله تعالى: إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ، فإنّ معناه سوى ما شاء ربك، و معنى ذلك أن اللّه تعالى لما علم أن مكث السموات و الأرض منقطع متناهى «۲»، قال: خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ، أى سوى ما شاء

(۱) كتبت هذه الكلمة على رواية من يقرأ بالإفراد، و للعلماء فيها مذاهب فى قراءتها، فقد قرأ حفص و حمزة و الكسائى «للكتب» على الجمع، و قرأ الباقون بالتوحيد «للكتاب»، و حجّة من وحّد أن السجلّ الرجل كما قال ابن عباس، و التقدير: كطى الرجل الصحيفة، و حجّة من جمع، أن السماء موحد يراد به الجمع لأن السموات كلها تطوى. «الكشف عن وجوه القراءات السبع» (۲: ۱۱۴). (۲) فى الأصل بالياء و هى لغة، و الأقوى بدون ياء: متناه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۸۸ ربك من إدامة خلودهم بعد فناء السموات و الأرض و تبديلهما الذى علمه، و إن كنتم أنتم لا تعرفون ذلك فى وضع لغتكم و تعارفكم، لأنّه لو لم يقل: إلا ما شاء اللّه أن تكون مدة مقامهم فى الجنة مدة مقام السموات و الأرض إلى حين فنائها و تبديلها، هذا وجه صحيح، و قد يقول القائل: لأسكنن فى هذه الدار حولا أو شهرا إلا ما شئت، و قد يصح أن يريد بقوله: إلا ما شئت أن أزيد على ذلك، و قد يصحّ أن يعنى إلا ما شئت أن أنقص منه فإذا علمنا بوجه قاطع أنّه لا ينقص من سكنى سنة حمل قوله: إلا ما شئت على الزيادة على ذلك دون النقصان، و كذلك إذا قال بعد قوله: إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ، يعنى غير مقطوع حمل على أنّه أراد سوى ما شاء من/ الزيادة على قدر دوام السموات و الأرض، إذ كان قدر دوامها منقطعا متناهيا «۱». و يحتمل أيضا أن يكون تعالى أراد بقوله: «إلا ما شاء ربك»، مع دوام السموات و الأرض من كونهم فى الدنيا و من كونهم بأرض المحشر، لأنّهم فى الدنيا و فى الموقف للحساب لا فى الجنة و لا فى النار، فكأنّه قال: و هم أبدا فى الجنة و عبّر عن ذلك بدوام السموات و الأرض إلا قدر ما نقص من ذلك من مدة مقامهم فى الدنيا، و فى المحشر و هذا أيضا وجه صحيح. و يحتمل أيضا أن يكون تأويل قوله: «إلا ما شاء ربك» من كون المؤمنين من أهل الإجرام فى النار، فقال خالدين فيها يعنى المؤمنين إلا ما شاء ربك من مدة كونهم معاتبين فى النار على إجرامهم إلى حين تدركهم رحمة اللّه لهم و شفاعة نبيه فيهم، و إذا كان ذلك كذلك زال توهمهم للمحال بهذا الاستثناء و سقط تعجّبهم.

(۱) فى الأصل: منقطع متناهى، و الجادة: منقطعا متناهيا على أنه خبر كان منصوب. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۸۹ قالوا: و مما يدلّ أيضا على تغيير القرآن و تلاوة القوم له و رسمه على خلاف ما أنزل اللّه تعالى، وجودنا فيه خطابا للحاضر بما هو مبين للغائب، و ليس يحسن أن يقول القائل اختبرتك فوجدته ثقة مناصحا، و رأيتك أمس صحيحا مناظرا فاستعقلته و استرجحته، لأنّ ذلك أجمع خطاب للحاضر بما هو موضوع للغائب، و قد وجدنا مثل هذا فى مصحف عثمان فمن ذلك قوله: حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ [يونس: ۲۲]، فبدأ

بخطاب الحاضر فيه بقوله: «كنتم» ثم جاء بخطاب الغائب بقوله: «و جرين بهم»، و منه أيضا قوله: وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ [الحجرات: ٧] و ذلك خطاب الحاضر، ثم قال: أُولئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ، و هو خطاب للغائب، و منه أيضا قوله تعالى: وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ [الروم: ٣٩]، و هم للغائب و قوله: آتيتم و تريدون للحاضر، و هذا تخليط لا يجوز وروده من عند الحكيم العليم. فيقال/ لهم: هذا توهم منكم، لأنّ أهل اللغة قد أطبقوا على أنّه قد يحسن أن يصل الخطاب الحاضر ما يصلح للغائب فى مواضع قد عرفت و جرت بها عادتهم، و لذلك قد يرد خطاب الغائب أيضا على وجه ما يستعمل خطاب الحاضر، و يجب أن يسوغ ذلك و يستحسنه حيث استحسنوه. قال الشاعر «١»: يا دار ميّة بالعلياء فالسند أقوت و مرّ عليها سالف الأبد يريد: قويت يا دار، و مرّ عليك سالف الأبد.

(______________________________ ١) هذا البيت للنابغة الذبيانى رحمه اللّه، و السند بفتحتين ماء معروف لبنى سعد، «معجم البلدان» (٣: ٢٦٧). الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٥٩٠ و قال آخر: يا ويح نفسى كان جلدة خلة و بياض وجهك للتراب الأعفر «١» فبدأ بخطاب الغائب ثم وصله بما يصلح للحاضر، و إن لم يجب أن يقاس على ذلك سائر ما ذكروه، و كذلك يحسن من اللّه تعالى استعمال مثل هذا، و إن لم يستحسن ذلك فى كل موضع، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما تعلقوا به. فأما قوله تعالى: وَ ما تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسى [طه: ١٧]، و قوله: أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ [المائدة: ١١٦]، و قوله: ما ذا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ [القصص: ٦٥]، مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ [الأنبياء: ٤٢]، فإنه وارد على طريق التقرير و التقريع للقوم، و الاحتجاج على من ادّعى على عيسى و أمه ما ادّعت النصارى، و ربّما ورد من هذا الباب لفظ الاستفهام و المراد به التعجب نحو قوله: عَمَّ يَتَساءَلُونَ (١) عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ، كأنه قال: عمّ يتساءلون يا محمد؟! قال: عن النبأ العظيم يتساءلون؟! و كذلك قوله: لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ [المرسلات: ١٢] جاء على وجه التعجب، ثم قال: لِيَوْمِ الْفَصْلِ (١٣) (أجلت)، و ما ورد منه على وجه التوبيخ نحو قوله تعالى: أَ تَأْتُونَ الذُّكْرانَ مِنَ الْعالَمِينَ [الشعراء: ١٦٥]، و مذهب العرب فى هذا معروف إذا قال قائلهم: تعرفنى؟ أ تدرى من أنا؟ على مذهب التهديد، فلا تعلق لأحد منهم فى هذا الباب.

(______________________________ ١) هذا البيت للشاعر أبى كبير الهذلى، و قد حكاه الطبرى كما يلى: يا لهف نفسى كان جلدة خالد .. و بياض وجهك للتراب الأعفر. «تفسير القرطبى» (١: ٦٧). الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٥٩١ و مما خلطوا به ما ليس منه قوله تعالى: وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ [الصافات: ١٤٧]/، و أو موضوع للشك و هو مستحيل على اللّه، و هذا باطل و قد قيل فيه ثلاثة أشياء، فقيل إنّ أو هاهنا بمعنى الواو فكأنه قال: إلى مائة ألف و يزيدون، و أنشدوا فى ذلك قول الشاعر «١»: بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى بزينتها أو أنت فى العين أملح يريد: و أنت فى العين أملح. و قول الآخر «٢»: نال الخلافة أو كانت له قدرا كما أتى ربّه موسى على قدر يريد و كانت له قدرا. و قال قائلون: إنّ أو هاهنا بمعنى بل يزيدون، و قالوا: أراد الشاعر بأو: بل كانت له قدرا، و بل أنت فى العين أملح، قالوا: و قد تجىء الواو بمعنى أو، قال اللّه تعالى: فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ [النساء: ٣]، يريد مثنى أو ثلاث أو رباع، و قال قائلون: أراد بقوله: أو يزيدون عندكم و فى تقديركم، فكأنّه قال: أرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون فى حزركم و حدسكم، و هذا أيضا وجه حسن، فبطل ما توهموه (______________________________. ١) هذا البيت أنشده الفراء باختلاف يسير فى الشطر الثانى فقال: ... و صورتها أم أنت فى العين أملح. و أم هنا بمعنى بل. «تفسير القرطبى» (١٦: ١٠٠). (٢) هو جرير بن عطية، شاعر زمانه أبو حزرة، التميمى البصرى، مدح يزيد بن معاوية و خلفاء بنى أمية، كان عفيفا منيبا، توفى سنة عشر و مائة بعد الفرزدق بشهر، و هو أشعر من الفرزدق عند أكثر أهل العلم. «أبجد العلوم» (١: ٢٩٠)، «سير أعلام النبلاء» (٤: ٥٩١). الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٥٩٢ و من تخاليطهم فى المصحف الذى لا يليق باللّه سبحانه قوله: وَ هُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ [الروم: ٢٧]، قالوا: و ذلك يؤذن بأنّ فعل بعض الأمور أشقّ عليه من بعض. قال الملحدون: و هذا ما يأباه القوم فى صفة صانعهم،

قالوا و من هذا قوله تعالى: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ [البقرة: ۱۵]، و قوله: وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ [الأنفال: ۳۰]، و اللعب و الاحتيال ممتنع عليه، و هذا باطل، و قد قال الناس فى هذا ثلاثة أقوال: أحدها: أنه أراد و هو أهون عليه عندكم و فى تقديركم إذا كان ابتداء الشىء لا على مثال و نظير تقدّم أصعب عندكم من إعادته على مثال سلف، فضرب لهم المثل بما عندهم، ثم قال عقيب ذلك: وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى [الروم: ۲۷]، أى أنّنى أجلّ عن أن تكون هذه صفتى، و هذا ضد قوله: أو [۴۰۹] يزيدون/ يزيد عندكم و فى تقديركم. و قال آخرون: أراد بقوله: «و هو أهون عليه» على الخلق، و الهاء فى عليه مردودة عليهم، و إنّما صار ذلك كذلك لأنّه يقول لهم سبحانه: كونوا أحياء ناطقين مميّزين و إذا هم بشر منتشرون، و ذلك أسهل عليهم من كونهم نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم طفلا، و من التنقّل من أصلاب الرجال إلى أرحام النساء و من الطفولية إلى الكبر و الهرم حالا بعد حال فكذلك صارت الإعادة أهون عليهم من الابتداء، فيمكن أن يكون أراد بقوله: «و هو أهون عليه» فى أنه هيّن عليه، فيكون أهون بمعنى هيّن، لأن ذلك مستعمل فى اللغة و هو المراد بقولهم اللّه أكبر إنّما معناه الكبير و لم يرد إضافته إلى شىء هو أكبر منه و المبالغة فى تعظيمه عليه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۹۳ قال الفرزدق يهجو جريرا: إنّ الذى رفع السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعزّ و أطول يريد أنّه عزيز طويل و لم يرد وصف بيت جرير بأنّه عزيز، و أنّ بيته أعزّ و أطول منه. و قال آخر: لعمرك ما أدرى و إنى لأوجل على أننا نغدوا المنيّة أول يريد أنى و جل فجعل أوجل بمعنى و جل، لأنّ أفعل تستعمل بمعنى فعل، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما تعلقوا به بطلانا بينا. و أما قوله تعالى: سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ [الرحمن: ۳۱]، فلم يرد الفراغ من الشغل، يتعالى عن ذلك، و إنّما أراد أنّنا نقصد لحسابكم و جزائكم، و العرب تقول: سأفرغ لكلامك و سأفرغ لمسائلتك و مواقفتك يعنى بذلك القصد إلى هذا دون الفراغ من شغل قاطع، فلا تعلّق لهم فى هذا الباب. و أما قوله تعالى: وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ، و قوله: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ، و أنّ المراد به و اللّه أعلم يجازيهم على مكرهم و استهزائهم، و قد نسمى الجزاء على/ الشىء باسمه لما بينهما من التعلق، و قد ذكر هذا فى إثبات المجاز، و ذكروا منه قوله: فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ [البقرة: ۱۷۵]، و قوله: فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ [البقرة: ۱۹۴]، و قوله: وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها [الشورى: ۴۰]. و قال الشاعر «۱»: ألا لا يجهلنّ أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

(______________________________) ۱) هو عمرو بن كلثوم، واحد من أصحاب المعلقات السبعة، شاعر جاهلى لم يدرك الإسلام. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۹۴ يريد فنكافئه على جهله، و قد قيل الجزاء على الشىء إنّما يسمّى باسمه لمقاربته له و تعلقه به و طول الاصطحاب، كما قالوا: القمران و العمران و الأسودان، و هلاك أمتى فى الأحمرين و أمثال ذلك. قال الشاعر «۱»: أخذنا بآفاق السماء عليكم لنا قمراها و النجوم الطوالع يعنى الشمس و القمر. و قال آخر: فقولوا لأهل المكّتين تحاشدوا و سيروا إلى آطام يثرب و النخل «۲» يعنى مكة و المدينة، و كذلك لمّا كان الجزاء مقرونا بالعمل، و كان على كل جرم عقوبة سموا الجزاء على الفعل باسمه للاصطحاب، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموه من أنّ اللّه تعالى وصف نفسه باللعب، و الهزل و المكر الذى هو تطلب المكائد و الحيل. فأما تعلقهم بأنّ اللّه لا يصف رسله بما لا يجوز عليهم، و قد وجدنا فى المصحف أن إبراهيم قال لمّا جنّ عليه الليل و رأى كوكبا قال: هذا رَبِّي إلى آخر القصة، فقد قيل فى هذا إنه كان أول حال بلوغه و طلب ما كلفه صلّى اللّه عليه و سلّم من معرفته ربّه تعالى، و لم يعرف كفرا و لا شركا قبل ذلك، و لا فى حال نظره. و قيل أيضا: إنّه خرج على مذهب العلم لقومه و البيّنة لهم على وجه الاستدلال على حدث هذه الأفلاك.

(______________________________) ۱) هو الفرزدق، كما ذكر ذلك الطبرى رحمه اللّه. «تاريخ الطبرى» (۵: ۲۴). (۲) هذا البيت من جملة أبيات قيلت بعد غزوة بدر، أوردها ابن هشام فى سيرته. «سيرة ابن هشام» (۳: ۲۸۱). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۹۵ و قيل أيضا: إنّه خرج على مذهب التقرير و الاستفهام و أنّ ألف الاستفهام أسقط على مذهب الإيجاز/ و الاختصار، فكأنّه قال على طريق التعجّب و التوبيخ لقومه أ هذا ربى فحذف ألف الاستفهام و أنشدوا فى ذلك قول الشاعر «۱»: كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا؟ يريد أ كذبتك عينك؟ فحذف الألف اقتصارا

على ما فى الكلام من دلالـة استفهام، و هو قوله أم رأيت بواسط لأن أم من حروف الاسـتفهام. و يقول الآخر «۲»: ثم قالوا تحبّها قلت بهرا عـدد القطر و الحصـى و التراب يريـد قـالوا أ تحبّها. و أنشـدوا أيضا قول امرئ القيس: أ صاح ترى و مضا أريك وميضه «۳» أراد صـــاح أ ترى، فحـــذف الأـــلف على وجـــه الاختصـــار، و إذا كـــان ذلـــك كـــذلك، ســـقط مـــا ظنـــوه. (____١) هـذا البيت للأخطـل، و واسـط المذكورة فى هذا البيت هو واسط الجزيرة و هناك كما قال أبو الندى: إن للعرب سبعة أواسط، واسط نجد، و واسط الحجاز، و واسط الجزيرة، و واسط اليمامة، و واسط العراق، و هناك واسطان آخران. «معجم البلدان» (۵: ۳۴۸). (۲) هو عمر بن أبى ربيعة، و بهرا يقال: ابتهر فلان بفلانـة أى: اشـتهر. «معجم البلدان» (۱: ۸۲). (۳) هـذا صـدر بيت لـامرئ القيس و عجزه: ... كلمع اليـدين فى حبى مكلل. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۹۶ قـالوا: و ممّـا يـدل أيضا على وقوع التخليط و التناقض و التناقض الـذى لا يجوز على اللّه سبحانه فى القرآن، ما نجده فيه من الكلام المتناقض، نحو قوله تعالى: هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ (۳۵) وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ [المرسلات: ۳۵- ۳۶]، و قوله: فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌّ [الرحمن: ۳۹]، مع قوله: فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ [الصافات: ۵۰]، و* يَوْمَ تَأْتِی كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِـها [النحل: ۱۱۱]، و قوله: ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِـمُونَ [الزمر: ۳۱]، و قال: لا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَ قَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ [ق: ۲۸]، و قوله: آمَنَ الرَّسُولُ بِمـا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُـلٌّ آمَنَ بِـاللَّهِ [البقرة: ۲۸۵]، و قوله: وَ لَقَدِ اخْتَرْناهُمْ عَلى عِلْمٍ عَلَى الْعالَمِينَ [الدخان: ۳۲]، و قوله بعد ذلك: فَإِنْ كُنْتَ فِی شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ [يونس: ۹۴]، و كيف يكون فى شك وصـفته ما قدّم، و منه أيضا قوله: لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ إِلَّا مِنْ ضَـرِيعٍ [الغاشية: ۶]، و قـوله فى موضع آخر: فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هاهُنـا حَمِيمٌ (۳۵) وَ لا طَعامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ [الحاقـة: ۳۵- ۳۶] و الغسـلين غير الضـريع، و هذا- زعموا- تناقض على أنّ الضـريع نبت و النار لا نبات فيها، و كذلك قوله: إِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِی أَصْلِ الْجَحِيمِ (۶۴) طَلْعُها كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطِينِ [الصافات: ۶۴]/، قالوا و لا معنى لهذا التشبيه الـذى لـا يعرفونه، و لأنّه لا يجوز أن يكون فى النار شـجرا و نبتا، لأنّ النار تحرق الشـجر و النبات. قالوا: و منه أيضا قوله: وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ [الأنفال: ۳۳]، و قوله على إثر ذلـك: وَ مـا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ [الأنفال: ۳۴]، و هـذا تناقض بيّن. قالوا: و منه قوله: وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً [النساء: ۸۲] على وجه نفى الاختلاف عنه و فيه، و قد وجد من الاختلاف فى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۹۷ القرآن المكى و المدنى و الناسخ و المنسوخ، و الاختلاف فى أحكامه التى ضـمّنته العقلية و السـمعية شىء كثير لا خفاء به، و ذلك تناقض بين و خلل فى القول. و منه أيضا أنّه أخبر أنّه خلق الأرض قبل السماء، ثم أخبر أنّه خلق الأرض بعـد السـماء، حيث قـال:* قُلْ أَ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِی خَلَقَ الْأَرْضَ فِی يَوْمَيْنِ (إلى قوله) ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ [فصلت: ۹- ۱۱]، ثم قال فى موضع آخر: أَمِ السَّماءُ بَناها (۲۷) رَفَعَ سَمْكَها فَسَوَّاها (۲۸) وَ أَغْطَشَ لَيْلَها وَ أَخْرَجَ ضُحاها (۲۹) وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها [النازعات: ۲۷- ۳۰]، و هذا أيضا- زعموا- تناقض ظاهر، و منه أنّه أخبر فى غير موضع أنّه خلق السموات و الأرض فى ستة أيام ثم فصّلها لهم فى ثمانية فقال: أَ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِی خَلَقَ الْأَرْضَ فِی يَوْمَيْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً ذلِكَ رَبُّ الْعالَمِينَ (۹) وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ مِنْ فَوْقِها وَ بارَكَ فِيها وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِی أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِينَ (۱۰) ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ (۱۱) فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِی يَوْمَيْنِ وَ أَوْحى فِی كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها [فصلت: ۹- ۱۲]، و اليومين مع السـتة التى خلقت الأرض و أقواتها فيها ثمانيـة، فأجمل ذلك فى سـتة و فصّـلها فى ثمانية، و هذا- زعموا- تناقض بيّن. قالوا: و من ذلك أيضا قوله: تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ، و ما فَرَّطْنا فِی الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ [الأنعام: ۳۸]، مع قوله: وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ (إلى قوله) وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ [آل عمران: ۷]/، و الواو هاهنا واو استئنـاف لـاواو عطف، و قوله: كهيعص، و حم، عسق، و الم و غير ذلـك من الحروف المـذكورة فى أوائـل السور التى لا يعرف معناها، و قوله: وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا [عبس: ۳۱] مـا يعرف معنـاه و غير ذلك ممّا لا يعرف الخلق له معنى، و هـذا- زعموا- نقض قوله: تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ [النحل: ۸۹]. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۹۸ فيقال لهم: ليس فيما أوردتموه شـبهة يسوغ التعلق بها. فأمّا قوله: هـذا يَوْمُ لا

يَنْطِقُونَ [المرسلات: ۳۵]، فإنّ ذلك اليوم أوقات و تارات و هو فى طوله بجنب ما وصف اللّه سبحانه فى قوله: فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ [المعارج: ۴]، و أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ [السجدة: ۵]، هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ (۳۵) وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ [المرسلات: ۳۵ - ۳۶]، وَ لا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ [القصص: ۷۸]، عند قيامهم من قبورهم و حشرهم و تبديل الأرض غير الأرض و السماوات و برزوا للّه الواحد القهّار فلا يزالون كذلك إلى حين العرض و المسائلة، ثمّ يؤذن لهم فى النطق، فإذا استقر أهل الجنّة فى الجنّة، و أهل النار فى النّار لم يؤذن لهم فى الاعتذار و لا فى الخصام، و قيل لهم: لا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَ قَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ [ق: ۲۸]، و ذلك لا ينفى تخاصمهم فى النّار و تلاومهم و ما ذكره اللّه من ندمهم فى قوله: نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ [الأعراف: ۵۳]، إلى أمثال ذلك، و هذا ينفى التناقض الذى ظنوه. فأما قوله تعالى: لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ، مع قوله: فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هاهُنا حَمِيمٌ (۳۵) وَ لا طَعامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ، فإنّه غير متنافى و لا متناقض، و ذلك أنّ عذاب أهل النّار دركات و طبقات و أهلها فيها على قدر ذنوبهم فى الكثرة و القلة، و كذلك قصة أهل البوار، و فريق منهم طعامه الضريع، و فريق منهم طعامه الغسلين، و فريق آخر طعامه الزقّوم، كما أخبر اللّه فى موضع آخر، و قوم منهم شرابهم الحميم، و قوم منهم شرابهم الصديد، فالذى ليس له طعام إلا من غسلين غير الذى لا يطعم إلّا الضريع/، و شارب الصديد فيها غير شارب الحميم، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموه، و الضريع نبت يكون الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۹۹ بالحجاز يقال لرطبه الشبرق و هو ممّا لا يشبع و لا يسمن و لا يغنى شيئا، و العرب تعرفه و تصفه بذلك. قال الهذلى يصف سوء رعى الإبل: و حبسن فى هزم الضريع «۱» فكلها حدباء دامية اليدين حرود و الحرود التى لا تلد، فضرب اللّه لهم بذكر الضريع مثلا، فكأنّه قال: إنّ أهل النّار يقتاتون ما لا يغنيهم و لا يشبعهم، فهم فى ذلك كآكل الضريع الذى لا يسمن و لا يغنى من جوع، و الغسلين هو من فعلين، من غسلت فهو غسالة أهل النّار، و قال قوم هو ما يسيل من أجسام المعذبين. فأما قوله: إِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ [الصافات: ۶۴]، لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ، و قولهم: كيف يكون فى النار نبت و شجر؟ فإنّه لا تعلق لهم فيه، إن كان كنّى بذلك الضريع و شجرة الزقوم عن جوعهم، و أنّهم لا يشبعون و عن شىء مشبه لشجرة تشبه رءوس الشياطين فى قبح منظرها، فليس هناك نبت و لا شجر، و إنّما ذلك أمثال و تشبيه، و إذا كان أراد تعالى تحقيق نبت و شجر يخرج من النّار، فإنّ ذلك غير مستحيل. و أمّا قولهم أنّه لا معنى لتمثيل طلع الشجرة برءوس الشياطين من وجهين: أحدهما: أن الشجرة لا طلع لها و إنّما يكون الطلع دون الشجر. و الوجه الآخر: أننا لا نعرف رءوس الشياطين، و ليس هو ما تعرفه العرب، فيمثل لها به بعض الأشياء، فإنّه باطل لأنّه إنّما أراد بقوله تعالى______________________________:

(۱) الضريع: نبات أخضر منتن الريح يرمى به البحر، و قال الوالبى عن ابن عباس: هو شجر من نار و لو كانت فى الدنيا لأحرقت الأرض و ما عليها و قال عكرمة: و الأظهر أنه شجر ذو شوك. «تفسير القرطبى» (۲۰: ۳۰). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۰۰ طلعها ثمرها لطلوعه كل سنة و منه سمى طلع النخل طلعا «۱» عند أول خروجه، مأخوذ ذلك من طلوعه، فإذا تغيّرت حاله و انتقل إلى حكم آخر سمى باسم آخر من بلح و بسر و رطب، فطلعها المراد به ثمرها الطالع، و أما الشياطين التى مثلها برءوسها فإنّها حيات خفيفات الأجسام قبيحات المناظر و الرءوس. قال الشاعر:/ عجين تحلف حين أخلف كمثل شيطان الحماط أعرف يريد كأنه حية تأوى الحماط، و الحماط شجر، و الأعرف الحية من هذا الذى له عرف، و العرب تقول إذا رأت منظرا قبيحا كأنه شيطان الحماط، و قال يشبّه التواء زمام ناقته بتلوّى الحية: تقلب منى حضرمىّ كأنه تعمج شياطين بذى خروع قفر يزيد تشبيه تلوّى زمامها بتلوّى هذه الحية التى تسمى شيطان، و لم يرد الشياطين الذين هم الجن، و إذا كان ذلك كذلك بطل تعجّبهم و زال تمويههم. فأمّا قوله تعالى: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ [الأنفال: ۳۳]، مع قوله: وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ [الأنفال: ۳۴] فلا تناقض فيه، و ذلك أنّ النّضر بن الحارث قال: اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَلِيمٍ [الأنفال: ۳۲]، يعنى بذلك أهلكنا جميعا و محمدا و من اتّبعه عاما، فأنزل اللّه تعالى: وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ أى: و فيهم قوم يستغفرون و هم (______________________________ ۱) فى

الأصل: طلع، و الجادة: طلعا. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٦٠١ المسلمون، ثم بيّن ذلك قوله تعالى: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ، ثم قال تعالى: وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ يعنى: النّضر و من كان بمثابته وَ هُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ ما كانُوا أَوْلِياءَهُ إِنْ أَوْلِياؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ [الأنفال: ٣۴] يعنى المسلمون، فلا تناقض فى ذلك. و أمّا قوله: وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها مع قوله: ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فلا تنافى فيه لأن قوله: دَحاها معناه بسطها و ليس معناه أنّه خلقها و أنشأنها، و قد جاء فى الحديث «أن الأرض خلقت ربوة غير مبسوطة ثم بسطت»، فقوله: دحاها يريد بسطها، و قد يخلقها ربوة و يخلق السماء بعدها ثم يبسطها بعد خلق السماء فلا تنافى فى ذلك. فأمّا قولهم إنه أجمل خلق السماوات و الأرض فى ستة أيام ثم فصّلها لهم فى ثمانية، فإنه أيضا لا تعلّق فيه من وجهين: أحدهما: أنه إذا أدخل القليل فى الكثير المشتمل عليه كان ذلك صحيحا، لأنه إذا خلقها فى ثمانية/ أيام فقد خلقها فى ستة لا محالة، لأن الستة داخلة فى الثمانية، و لذلك لم يكن من أقرّ و أخبر بأن لزيد عليه ستة دراهم ثم أقرّ له بعد ذلك بثمانية فاعترف أن له ثمانية كاذبا فى إقراره و خبره، لأن أحد إقراريه و خبريه داخل فى الآخر، فهذا جواب. و جواب آخر: و هو أنّ اللّه سبحانه لم يخبر أنه خلق الأرض فى يومين هما غير الأربعة أيام التى قدّر فيها أقوات الأرض، لأنّه يمكن أن يكون خلق الأرض فى يومين، و خلق أقواتها فى يومين آخرين، ثم قال: خلق الأرض فى يومين و بارك فيها و قدّر فيها أقواتها فى أربعة أيام، أى أنّ خلقها و خلق أقواتها كان فى أربعة أيام، و هذا كما يقول القائل حوطت دارى و بنيت الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٦٠٢ سورها فى يومين و فرغت منها و من بيوتها و مرافقها فى عشرة أيام، لا يعنى بذلك عشرة ليس فيها اليومين اللذين فرغ فيهما من تسويرها، و إذا كان ذلك كذلك سقط ما توهّموه و زال ما نحلوه كتاب اللّه من التناقض و الاختلاف. فأما قوله تعالى: لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ [البقرة: ٢۵٦] مع قوله: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ [التوبة: ۵]، و قوله: فَضَرْبَ الرِّقابِ [محمد: ۴٧] و أخذه للعباد بالدخول فى الدين ففيه ثلاثة أجوبة: أحدها: أنّه لا إكراه فى الدّين و لا قتل و لا حرب لمن له عهد و ذمة بقى عليها، و يمكن أن يكون التأويل فى ذلك أنه لا إجبار و لا حمل و لا اضطهاد فى الدين، أى ليس يفعله فاعل إلا على سبيل الطوع و الاختيار، و على وجه يقتضى الثواب، و لا بدّ أن يكون من كلّفه إما قادرا عليه أو على تركه و الانصراف عنه و الإيثار لضدّه عليه. و يمكن أيضا أن يكون المعنى فى ذلك أنّ ما وقع منهم من التصديق على سبيل الإلجاء و الجهل و الفزع من السيف و من ظاهر القول و الإقرار، فليس بدين يعتدّ به و يثاب صاحبه و إنّما الدين منه ما وقع طوعا مع قصد دينه، و لذلك قال تعالى:* قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا [الحجرات: ١۴] أى:/ استسلمنا خنوعا و رهبة من السيف و ما وقع كذلك فليس بدين و لا إسلام. و يمكن أيضا أن يكون أراد بقوله: «لا إكراه فى الدين» أى: لا إكراه يقع و يصحّ فى نفس التصديق و الإقرار الذى يكون بالقلب، لأنّ الإكراه على تصديق القلب و المعرفة لا يصحّ، لأنّه يقع مكتسبا مستدلا عليه بما يختار عند إيقاعه، و لا يصحّ الإكراه عليه كما يتأتى ذلك فى الأفعال الظاهرة الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٦٠٣ الواقعة بالجوارح، و قد قال خلق من الناس إن الإكراه على العلوم و أفعال القلوب لا يصحّ، و إنّما يتأتّى ذلك فى أفعال الجوارح، و الدين من أفعال القلوب، و إذا كان ذلك كذلك بطل ظنّهم أنّ نفى الإكراه عن الدين ينصرف إلى نقض أمره بالقتال عليه و الدخول فيه. و أمّا قوله تعالى: وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها [آل عمران: ١۴۵] «١»، و قد نرى من يريدها فلا يصل إليها ليس ينقض لأنّ من هاهنا ليست للعموم و الاستغراق، بل يراد بها تارة الكلّ و تارة البعض فكأنّه أراد أن من أراد ثواب الدنيا آتاه منها إذا كان فى المعلوم أنه يؤتاه منها و لم يرد بذلك الكل، و قد أوضحنا ذلك فى كتابى «أصول الفقه» و غيرهما أنّه لا صيغة للعموم بهذا اللفظ و لا بغيره بما يغنى الناظر فيه، فبطل تعلّقهم به، و يحتمل أن يكون أراد بقوله نؤته منها إمّا قليلا أو كثيرا، أو لم يرد أننا نأتيه الكثير و كلّما يريده، و ليس أحد أراد ثوابها إلا و قد أتى منها إما قليل أو كثير فبطل ما ظنّوه. فأمّا قوله فى قصة إبراهيم: رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى (إلى قوله) وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي [البقرة: ٢٦٠]، فليس بنقض لقوله: إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ [هود: ٧۵]، و قوله: وَ لَقَدِ اخْتَرْناهُمْ عَلى عِلْمٍ عَلَى الْعالَمِينَ [الدخان: ٣٢]، فيحتمل أن يكون أراد بقوله: لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي بإجابتك لى إلى ما سألته و إلى مشاهدة نمرود و من أنكر نبوءتى إجابتك لى، و لم يرد ليطمئنّ قلبى بإزالة شكّ فى كونك قادرا على ذلك.

(____ ۱) جاء نص الآيـة فى الأصـل: «من كان يريـد ثواب الدنيا نؤته منها»، و هو خلط من الناسخ بين آيتين (آل عمران: ۱۴۵، النساء: ۱۳۴). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۰۴ و يمكن أن يكون أراد بقوله ليطمئن قلبى مشاهـدتى ميتا «۱» أحييته، لأنّنى و إن/ كنت عالما معترفا بكونك قادرا على ذلك فإنّنى غير راء له و لم أره قط، فقال أرنى لأخبر به إذا أخبرت عن مشاهـدة، فيطمئنّ قلبى إلى مشاهـدة ذلك لا إلى العلم بأنّه من مقـدوراتك. و يمكن أن يكون تأويل قوله: «ليطمئنّ قلبى» أى: ليطمئن قلوب هؤلاء الشاكين فى ذلك فذكر نفسه و أراد غيره، و مثل هذا قد يقوله و يستعمله المحتجّ على غيره يقول القائل أنا أريد أن أفعل كذا ليراه و يطمئنّ قلبى برؤيتك له، أى ليزول شـكّك فيطمئنّ قلبى بسكون قلبك و زوال شـكّك، و إذا كان هذا هكذا بطل التناقض الذى توهّموه. فأمّا قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ [آل عمران: ۹۰]، فلاـ منافاة أيضـا بينه و بين قوله: يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ [الشورى: ۲۵]، و قـوله: تَوَّابٌ حَكِيمٌ [النور: ۱۰]، و قوله: فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ [التوبة: ۱۱]، و نحو ذلك، لأنّه يحتمل أن يكون أراد بقوله: لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ أى: التوبة الأولة من الكفر الأوّل، أى لا تنفعهم توبتهم من الكفر مع عودتهم إليه و مفارقتهم الإيمان، و ذلك صحيح، لأنّ التوبة الأولة غير نافعة مع العود، فإمّا أن تكون غير عاصـمة من العقاب على الكفر الثانى، أو يكون العود إلى الكفر و الـذنب ناقصا «۲» للتوبة الأولة، حتى يرجع عقاب الأول و الثانى على قول كثير من الناس، و لم يرد بقوله لن تقبل توبتهم إن تابوا من ارتـدادهم، و وافق اللّه بالتوبة و الإقلاع عن الكفر، فبطل ما ظنّوه (____. ۱) فى الأصل: ميت، و الجادة: ميتا. (۲) وردت فى الأصـل: نـاقص، و الجـادة: ناقصـا، كما أثبتناه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۰۵ و يمكن أيضـا أن يكون التأويـل فى ذلـك أنه لن يقبـل توبتهم الظـاهرة، و إذا وقعت على وجه النفـاق، فيحتمل أن يكونوا قوما آمنوا نفاقا ثم عادوا إلى إظهار الكفر، فقـال تعالى: إن تابوا منه نفاقا مثل توبتهم الأولى فلن يقبل منهم هـذا الجنس من الإقلاع، لأنّه ليس بتوبـة فى الباطن، و إن كان توبة فى الظاهر عند من لا يعرف المواطن و الأسرار، فلم تكن هذه توبة ندم على الكفر و عدم مواقعة مثله، و هذا أيضا يبطل ما قدّروه من التنـاقض. و قـد قيـل إنّ الآيـة نزلت فى المتربصـين من أهـل مكـة حين تربّصوا بالنبى صـلّى اللّه عليه ريب المنون، و قالوا له: فإن ذهبت الحرف ذهبنا إليه و تبنا فقبل توبتنا فقال اللّه تعالى قل لهم لن تقبل توبتهم هذه لأنّها على الحقيقة ليست مخلصة للّه، و إنما هى للتربّص و المدافعـة. فأمّا قوله تعالى: وَ كانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً [الكهف: ۱۰۱]، مـا كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ [هود: ۲۰]، و قوله: انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا [الفرقان: ۹]؛ فلا منافاة أيضا بينه و بين قوله: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها [البقرة: ۲۸۶]، و لاـ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مـا آتاها [الطلاق: ۷]؛ لأـن قوله: «لاـ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» أراد به بعض الأنفس دون بعض، و كـذلك قوله: إِلَّا مـا آتاهـا، و قوله: لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً، خبّر عن بعض المكلفين دون بعض فزال ما توهموه. و يحتمل أن يكون أراد بـالوسع و ما آتاها أنّه لا يكلف الإنفاق و لا الزكاة مع عـدم المال، و ما كلّف ذلك تعالى، لأنّه مما لا يسـتطاع فعله، و لا تركه و ليس كذلك حال عدم الاسـتطاعة على الإيمان و القبول، لأنّه قد يستطاع تركه و الدخول فى ضدّه، فليس كتكليف الزكاة و النفقة مع عدم الطول و المـال. الإنتصـار للقرآن، ج۲، ص: ۶۰۶ و يحتمـل أيضـا أن يكـون أراد بقوله: وَ كـانُوا لاـ يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً، أنّهم كـانوا لا يستطيعون ذلك لتركه و إيثار ضدّه لا للعجز عنه، و أن يكون أراد بقوله: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها، أى ما لا تعجز عنه من تكليف الطيران و تنقيط المصاحف مع العمى، و الإخبار عن الغيوب، و نحو ذلك و هـذا ما لا تنافى فيه و لا تناقض، فبطل ما توهموه. و قد قال كثير من الناس إنّ معنى قوله: لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً، أى أنّ ذلك يثقل عليهم و يأبونه، و يكرهونه كما يقول القائل: أنا أكلّم زيدا و مـا أسـتطيع كلامه و النظر إليه، أى: إنّ ذلك يثقل على، لا يعنى به نفى قـدرته على خطابه، و كيف ينفيها و هو قـد خاطبه، و يحتمل أيضا أنهم كانوا يمنعون من سماع بعض ما يضرّون به النبى صلّى اللّه عليه و سلّم/ من أخباره و أحواله و عن أمته، و يمنعون من ذلك و يحال بينهم و بينه مع حرصهم عليه و طلبهم له، و ليس ذلك من باب تكاليفهم فى شيء. و أما قولهم: انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا [الإسراء: ۴۸]، أى: لا يستطيعون معارضة القرآن و الطعن عليه بوجه يوجب فساده و تناقضه، و كونه شعرا و

من أساطیر الأولین، کما زعموا ذلک و ادّعوه. و یحتمل أن یکون أراد أنهم لا یستطیعون جعلک مجنونا کما ادّعوا ذلک علیک أو الکشف عن أنک ساحر علی ما ادّعوه و راقبوه، و لیس هـذه السبیل التی أمروا بها فیکون ذلک تناقضا علی ما قدّروه. فأمّا قوله تعالی: لاـ بَیْعٌ فِیهِ وَ لا خُلَّةٌ [البقرة: ٢۵۴]، فلا تناقض بینه و بین قوله: الْأَخِلَّاءُ یَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِینَ [الزخرف: ۶٧]، لأنه عنی تعالی- و هو أعلم- لا خلهٔ فیه تنفع و إن کانت هناک خلهٔ لا تنفع، الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ۶٠٧ فیمکن أن یکون أراد لا بیع فیه و لا خلهٔ أی لا خلهٔ مبتدأهٔ، مستأنفهٔ لما الناس علیه من شغل العرض و الحساب و الجزاء و الثواب و العقاب. و یحتمل أن یکون أراد به لا خلهٔ فی الآخرهٔ بین أهل النار، فکأنه قال الأخلاء فی الدنیا یومئذ أعداء لا تنفعهم خلّتهم التی کانوا فی الدنیا علیها، و لم یرد إثبات الخلهٔ فی الآخرهٔ من حیث نفاها فتعالی عن ذلک، فبطل ما قالوه. و أمّا قوله: إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلی عَقِبَیْهِ [البقرة: ١۴٣] و قوله: حَتَّی نَعْلَمَ الْمُجاهِدِینَ مِنْکُمْ وَ الصَّابِرِینَ [محمد: ٣١] فلا تناقض بینه و بین قوله: عَلَّامُ الْغُیُوبِ [التوبهٔ: ٧٨]، و بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ [النساء: ١٧۶] و نحوه، لأنّه عنی و هو أعلم إلا لتعلم أنت یا محمد و یعلم الذین معک فذکر نفسه و أراد غیره، و ذلک شائع فی اللغهٔ، و القائل بقول یرید أن یفعل کذی لیعلم و یحتجّ لکذا، لیعلم من المحقّ من المبطل، و القویّ من الضعیف، أی: لیعلم ذلک من شکّ فیه دون المحتجّ المتقدم العلم بصحهٔ ما یحتجّ/ له. و یحتمل أن یکون أراد بقوله إلّا لیعلم أتباع الرسول ممن یتبعه ممّن هو کائن موجود، فإنّه قد علمه قبل کونه متیقنا معروفا و هو یعلمه إذا کان، و وجد ثابتا موجودا، و کذلک قوله: حَتَّی نَعْلَمَ الْمُجاهِدِینَ مِنْکُمْ، أی حتی تعلم أنت و هم أو حتی نعلم المجاهدین مجاهدین، و نعلم جهادهم کائنا موجودا، لأنّه یعلمه قبل وجوده معدوما و یعلمه إذا وجد کائنا موجودا، و التغییر و الوقت جاری علی معلومه لاـ علی نفسه تعالی و علمه، لأنّه لم یزل بصفات ذاته غیر متغیّر و لا حائل علی صفته، و العلم من صفات نفسه. و قیل إنّ اللّه تعالی لما أمرهم باتّباع الرسول و نهاهم عن المفارقهٔ و الانقلاب علی الأعقاب، قال: لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلی عَقِبَیْهِ، الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ۶٠٨ أی: فلیتّبعوا الرسول و لا ینقلبوا علی أعقابهم، فنعلمهم عند ذلک منقلبین، و مثله قول الشاعر «١»: لا أعرفنّک بعد الموت تندبنی و فی حیاتی ما زوّدتنی زادی أی لا تکن کذلک، و لا تفعل هـذا فأعرفک به و فاعلاـ له علی مذهب النهی و التحذیر له من ذلک، و من أن یعرف بهذه الصفهٔ، و النهی علی الحقیقهٔ نهی عن المعروف الذی هو الفعل لاـ عن المعرفهٔ التی هی فعل المعلوم أو صفته، و کذلک إذا قال القائل: لا أرینّک هاهنا و لا أسمع لک کلمهٔ، فإنّما هی نهی عن الکون المرئی و الکلام المسموع المتعلقین بقدرهٔ المکلّف الموجود، و لیسا بنهی عن رؤیهٔ الزاجر المتلوّی و سمعه، لأنّ ذلک لیس من مقدورات المخاطب الموجود، فعلی هـذه التأول یسوغ حمل الآیهٔ و فی إبطال ذلک إبطال ما قدّره. فأمّا قوله تعالی: وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ [البقرة: ٢۵۵]، و قولهم یجب أن یکون کذبا لأنّنا نری السموات و الأرض فی غیر کرسیّ و لا شیء یحیط بهما، فإنّه لا تعلّق لهم فیه، و ذلک أنّه أراد بهذا و هو أعلم أنّ له کرسیا قدر عظمه و سعته، قدر عظم السموات و الأرضین و سعتهما، و لم یرد أنّهما فی الکرسیّ، کما/ یقول القائل قد وسع حلم زید الإغضاء عن کلّ أحد و إن لم یوجد من کلّ أحد مکروه علیه حلم عنه. و قد یمکن أن یکون أراد بالکرسیّ القدرهٔ و السلطان، و الکرسی عند العرب الأصل، فلمّا کانت الأشیاء کلّها داخلهٔ ثمّ قدرته تعالی و سلطانه،

(١) هو طلیحهٔ بن عبد اللّه، و یقال له طلحهٔ، قال هـذا البیت حین سمع راجزا یذکر خالدا، فقال: رحم اللّه خالدا، فقال له طلیحهٔ هذا البیت. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ۶٠٩ صار سلطانه أصلا لکل قدرهٔ و سلطان لأحد، و لکل مقدور مخترع، فقال لأجل ذلک وسع کرسیّه السموات و الأرض. و قد یمکن أن یکون أراد بقوله: وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ علمه المحیط بجمیع الأشیاء و بجمیع السموات و الأرض و ما فیهما و بینهما، و العرب تسمّی العلم کرسیّا قال الشاعر: ما لی بعلمک کرسیّ أکاتمه و هل بکرسیّ علم الغیب مخلوق و قال آخر: یحف بها بیض الوجوه و عصبه کراسیّ و بالأحداث حین تنوب یعنی بکراسی: علماء بما کان و ما یحدث و ینوب من الخطوب. فأمّا قوله: وَ لَقَدْ کُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ [آل عمران: ١۴٣]، و طعنکم علیه بأنّه کذب و أنّ أحدا من أولئک و من غیرهم لاـ یتمنّی الموت بل یأباه و یکرهه، فلا تعلّق لهم فیه من وجهین: أحدهما: أنّه لا یمتنع أن یکون فیهم من قد

تمنّى الشهادة و أحبّ لقاء اللّه تعالى بما يعلمه و يرجوه من تحصيل ثوابه. و الوجه الآخر: أنّه أراد بذكر الموت أنّهم كانوا يتمنّون اللقاء و الحرب، ثم قال: فقد رأيتموه أى فاصبروا على ما كنتم تمنّونه و لم يرد تمنّى مفارقة الحياة، فبطل ما قالوه، و قد يسمّى اللقاء و الحرب موت على معنى أنّه من أسباب الموت، و كذلك يقال لمن هو فى الصف و الشدة إنه فى الموت؛ أى: فى الشدة. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۱۰ قال الشاعر: يأيّها الراكب المرخى مطيّته سائل بنى أسد ما هذه الصوت و قل لهم بادروا بالعذر و التمسوا قولا يبرئكم إنّى أنا الموت/ و لم يرد أنه ضدّ الحياة، و لكنّه عنى أنّه يكون فيه ما هو من أسباب الموت فبطل ما توهّموه. فأمّا قوله تعالى: لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً [النساء: ۴۲]، فإنّه لا تنافى أيضا بينه و بين قوله: عَلَّامُ الْغُيُوبِ، و يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ [البقرة: ۲۳۵]، و ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ [المجادلة: ۷]، و ما جرى مجرى ذلك، لأنّ اللّه تعالى لا يجوز أن يكتم شيئا، لكونه عالما بالغيوب، و ما أضمرته القلوب، و انطوت عليه النفوس، و إنّما أراد تعالى لو تسوّى بهم الأرض، أى: تمنّوا أن تسوّى بهم الأرض و تمنّوا أن لا يكتموا اللّه حديثا، فحذف واو العطف اقتصارا على مفهوم الخطاب، و أراد بقوله: وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً، أى: لا يتهيّأ لهم كتمان شىء من أعمالهم و اعتقاداتهم و إخلاصهم و نفاقهم عنه، و لا يستطيعون ذلك لكونه عالما بما ينطوى عليه، فكأنّه قال لست ممّن أكتم شيئا أو ينكتم عنى شىء. و يمكن أيضا أن يكون فى جهّال الناس من ظنّ أنّه إذا استسرّ بشىء فى نفسه انكتم يوم القيامة عن ربّه، و كان اعتقاده هذا كفر و ضلال فإذا ورد أرض القيامة و حاسبه على اعتقاده و سرائره و ذاته، لم يكن اعتقد فى الدنيا كتمان شىء عنه تعالى لما انكشف و علم ضرورة أنّ الأسرار غير خافية و لا منكتمة عنه، فندم عند ذلك على جهله و اعتقاده فيه سبحانه ما يستحيل و يمتنع فى صفته، و إذا كان ذلك كذلك زال ما قدّروه و بطل ما توهّموه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۱۱ و أما تعلّقهم بقوله: قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ [الأنعام: ۲۳]، و قولهم كيف يخبر عنهم بذلك و هم مشركون، فإنّه لا تعلّق لهم أيضا فيه من وجوه: أحدها: أنّ هذا القول حكاية عنهم و خبر عن قولهم و لم يقل اللّه إنّه هو يقول يوم القيامة إنهم غير مشركين فيكون ذلك نقضا لإخباره/ عنهم أنّهم مشركون و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قدّروه. و قد يحتمل أيضا أن يكونوا يخبرون بذلك عند أنفسهم عن ظنّهم و توهمهم أنّهم كانوا غير مشركين باللّه، فيحلفون يوم القيامة أنّهم ما كانوا عن أنفسهم فى الدنيا مشركين و إن تبيّن لهم يوم القيامة أنّهم كانوا مشركين. و يحتمل أيضا أن يكونوا يحلفون «۱» يوم القيامة أنّهم ما عبدوا الأصنام فى الدنيا على وجه الإشراك باللّه و اعتقاد استحقاقها للعبادة على وجه ما يستحقّه اللّه، و إنّما عبّدناها على وجه التقرب إلى اللّه، و إن كان نفس عبادتها على هذا الوجه شرك باللّه. و يمكن أيضا أن يكونوا إنّما يقولون هذا القول و يحلفون بهذه الأيمان يوم القيامة إذا استديم العذاب و زفرت بهم جهنم، و أمّلوا بهذا القول و الحلف و الاستغاثة و الضجيج أن يخفف عنهم من عذابهم، فيقولون عند تأميل ذلك بالصياح: و اللّه ربّنا ما كنّا مشركين وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا لِيَكُونا مِنَ الْأَسْفَلِينَ [فصلت: ۲۹]، و يا حَسْرَتَنا عَلى ما فَرَّطْنا [الأنعام: ۳۱]، و يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ [الزمر: ۵۶]، و نَعْمَلْ صالِحاً غَيْرَ الَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ [فاطر: ۳۷]، و نحو هذا من القول رجاء التخفيف، قال اللّه تعالى: انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ [الأنعام: ۲۴ (______________________________ ۱) فى الأصل: يحلفوا، و الجادة: يحلفون. اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۱۲ أى: كيف أخلفت آمالهم و ظنونهم بهذا القول، و كيف يكذبون فى قولهم: ما كُنَّا مُشْرِكِينَ [الأنعام: ۲۳] رجاء التخفيف، و هو لا ينفعهم. قال الشاعر: كذبتم و بيت اللّه لا تأخذونها مراغمة ما دام للسّيف قائم يعنى كذبت آمالكم، و أخلف ظنكم و قد قيل: إنّ معنى كذبوا على أنفسهم، أنّهم أوجبوا بقولهم هذا و بكفرهم أيضا فى الدنيا على العذاب، كما يقال كتب عليهم الحج أى: وجب. فأمّا قوله تعالى: وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ [يوسف: ۱۰۶] فإنّه لا اختلاف و لا تناقض فيه، لأنّه عنى سبحانه و هو أعلم ما يؤمن/ أكثرهم بلسانه إلا نفاقا و هو مشرك بقلبه، و لذلك قال: قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا «۱» [الحجرات: ۱۴]، و يمكن أن يكون أراد و ما يؤمن أكثرهم باللّه أى ما يصدّق أكثرهم باستحقاق اللّه للعبادة إلا و هم مشركون مع ذلك، بتصديقهم لاستحقاق الأصنام و الملائكة، و كلّما عبدوه العبادة، كما يستحقّها البارى تعالى، و

ذلك شرك باللّه، فلا تناقض فى هذا. و يحتمل أيضا أن يكون أراد بقوله: وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ، بعد إيمانهم فيكون معنى مشركون إلّا و هم يشركون فى الثانى، و يكون الخبر خاصا فيمن علم ارتداده بعد إسلامه، و هذا أيضا ينفى التناقض الذى توهموه إبطالا ظاهرا. فأمّا قوله تعالى: فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَ لكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآياتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ [الأنعام: ٣٣] فإنه لا تناقض بينه و بين إخباره بأنهم يكذّبونه، و قد كذّبوه فى كثير من المواضع كقولهم: ما هذا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرىً [القصص: ٣٦]، إِفْكٌ

(١) أورد فى الأصل «قل لن تؤمنوا» و ليس ثمّة آية بهذا اللفظ و الجادة ما أثبتناه فى التحقيق. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۱۳ افْتَراهُ [الفرقان: ۴]، و: إِفْكٌ قَدِيمٌ [الأحقاف: ١١]، و: أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ [السجدة: ٣]، و: ما هذا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرىً [القصص: ٣٦]، و: أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها [الفرقان: ۵]، و أمثال ذلك ممّا يطول تتبعه، لأنّه تعالى إنما عنى بقوله: فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ، إنهم لا يستطيعون جحد حجّتك و معارضة آياتك، و إقامة برهان على تكذيبك و كذبك، فلمّا عجزوا عن ذلك قال فإنّهم لا يكذّبونك عند الناس بحجة تكشف عن تكذّبك، و لا يكذّبونك أيضا بمعناه، و لم يرد بذلك أنهم لا يكذّبونه فى شيء يخبرهم به، و لا أنّهم لا يقولون إنّه كاذب و لكنه عليه السلام لا يصير بذلك كاذبا، و إنما يكون مكذّبا، و مكذبا إذا أقاموا على كذبه حجّة و برهانا. فأمّا قوله تعالى فى قصة الملائكة و الرسل: قالُوا لا عِلْمَ لَنا [المائدة: ١٠٩]، فإنّه لا تناقض بينه و بين إخباره عن كونهم كراما كاتبين و عن قوله: فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ [النساء: ۴١]، و كيف يجيء بأنبياء و ملائكة للشهادة على الأمم، و هم يقولون إنّنا لا علم لنا بما هم عليه، أو بما كانوا عليه، و ذلك أنّه إنّما يقول الملائكة و الرسل/: إنّه لا علم لنا بسرائرهم و ما فى ضمائرهم من إخلاص لك و نفاق، أو لا علم لنا بما استسرّوا به من الأعمال دون أنبيائهم، و لا علم لنا بما حدث منهم بعدنا و بعد مفارقتنا لهم، فأمّا أن يقولوا لا علم لنا فيما قد علموه و رأوه و شاهدوه من أفعال الأمم الظاهرة، فذلك محال فى صفتهم فبطل بهذا ما قالوه. و أمّا قوله: أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ [المائدة: ١١۶]، فإنّه ليس بمخبر عن إثبات قولهم لذلك حتى يكون نقيضا لإخباره عنهما بأنّهما مؤمنان، و إنّما هو قول صورته الاستفهام، و إنّما يقال لهما ذلك فى القيامة على مذهب التقرير لهما، ليسمع مدّعى ذلك عليهما و أنهما الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۱۴ قالاه إنكارا لقوله و تكذيبهما له، و ليس ذلك على وجه الاستفهام لهما و لا على تحقيق الإخبار عنهما بقول ذلك و لا على التقريع لهما به، و إنّما هو على وجه ما قلناه. و أمّا قوله: وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ [الأعراف: ١١]، فإنّه لا تناقض بينه و بين إخباره بأنّه خلق آدم و أسجد له ملائكته قبل خلق ولده و تصويرهم، لأنّه تعالى لم يرد بقوله ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة قبل خلق ولده و تصويرهم، لأنّه تعالى لم يرد به الترتيب و التراخى، و إنّما جعل ثم هاهنا بمعنى واو الجمع، فكأنّه قال: خلقناكم و صوّرناكم و قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، و واو الجمع لا توجب الترتيب و لا تراخى و لا تعقيب، و مثل هذا شائع فى اللغة، قال الشاعر: سألت ربيعة من خيرها أبا ثمّ أمّا فقالت يزيدا يريد أن يزيد خيرهم أبا و أمّا و لم يرد بثم هاهنا التراخى و الترتيب، و إنّما أراد سألت ربيعة من خيرها أبا و أمّا، و هذا يبطل ما قدّروه. و يمكن أيضا أن تكون ثمّ إنما جاءت لنسق خبر على خبر كأنّه هو الذى أخبرك أنّه خلقكم و أخبركم أنّه صوّركم، و أخبركم أنّه أسجد الملائكة لآدم و أمرها بذلك، و هذا الأمر بالإسجاد هو المتقدّم/، و قد وقع فى الخبر متأخرا، و ذلك شائع فى اللغة و العرب تقول: فلان جواد كريم طريف ثمّ شريف الوالدين، و لا يعنى بذلك أنّ شرف والديه يكون بعد هذه الصفات، بل هو متقدم، و إن تأخّر فى الذكر و الخبر. و كذلك الجواب عن قوله تعالى: وَ إِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلى ما يَفْعَلُونَ [يونس: ۴۶] و هو شهيد على ما يفعلون الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۱۵ قبل أن يرجعوا إليه، و إن تأخّر فى الذكر، و ثمّ هاهنا بعنى الواو على ما ذكرناه أو بمعنى مع، كأنّه قال و هو مع ذلك شهيد على ما يفعلون ثمّ صوّرناكم، و قلنا مع ذلك للملائكة اسجدوا لآدم، و إذا جعلت ثمّ بمعنى مع أو بمعنى الواو بطل توهمهم و ما حاولوا به الطعن فى القرآن. فأمّا قوله فى إخباره عن صالح: فَما تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ [هود: ۶٣]، و ليس ينقض لإخباره عن ثواب الرسل و رفع درجتهم و منازلهم بغيرهم على رداءتهم و تكذيبهم، لأنّه لم يرد بقوله: فما تزيدوننى غير تخسير لكم، و ضلال و شرّ لا حقّ بكم دونى، و

كذلك قوله: يا حَسْرَةً عَلَى الْعِبادِ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ [يس: ٣٠]، ليس بتحسر من اللّه، لأنّ التحسير لا يجوز عليه، و لكن يا حسرة لهم فى تخلفهم عن إجابة الرسل، و كذلك يقول القائل منّا لمن يعظه و يرشده إذا طغى و لم يقبل: ما تريد بى إلا شرّا و وبالا، يعنى بذلك شرّا و وبالا عليك دونى فكذلك تأويل الآية و هذا يبطل كيدهم و إلباسهم إبطالا ظاهرا بيّنا. و أمّا قوله تعالى: وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ فَلا تُظْلَمُ [الأنبياء: ٤٧]، فإنّه لا منافاة أيضا بينه و بين قوله: فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً [الكهف: ١٠٥]، لأنّه تعالى لم يرد بالآية الثانية نفى الموازنة و نفى الموازين، و إنّما أراد أحد أمرين: إمّا أن يكون أراد أنّنا لا نقيم لهم مع أمرهم قدرا و لا جاها و لا نخلطهم بأهل الجاه و الأقدار عندنا كما يقال: فلان لا وزن له عند فلان يعنى بذلك أنّه لا قدر له، و ليس يعنى/ أنّه لا يزن شيئا و أنّه لا ثقل له، و لا يمكن وزنه، أو أن يكون أراد أننا لا نقيم لهم يوم القيامة وزنا مستقيما ينفعهم، إذا كانت الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٦١٦ أعمالهم باطلة و طاعاتهم معدومة، محبطة فموازينهم يومئذ خفيفة شائلة لا حسنة و لا طاعة تردّها و تقوّمها، فلا نقيم وزنا إلا ناقصا متفاوتا. فأما تعلّقهم بقوله تعالى: وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً [آل عمران: ٩٧]، و قولهم مثل الخلق بالحرم و الثبت من الأماثل و الأفاضل كعبد اللّه بن الزبير، و من جرى مجراه، و هذا تكذيب للخبر، فإنه لا تعلّق لهم فيه، لأنّ هذا القول خرج مخرج الخبر و المراد به الأمر بأمان من دخل البيت، و أن لا يقتل و لم يرد الإخبار عن أنّ كلّ داخل إليه آمن، و على مثل هذا خرج قول الرسول: «من ألقى سلاحه فهو آمن، و من دخل دار أبى سفيان فهو آمن، و من دخل الكعبة فهو آمن»، إنّما قصد به الأمر بأمان من ألقى سلاحه، و دخل هذه المواضع، و لم يرد بذلك الخبر، و مثل هذا قوله تعالى: وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ [البقرة: ٢٢٨]، و هو يعنى بذلك الأمر لهم بالتربّص دون الخبر عن تربّص كلّ مطلقة لأنّها قد تعصى اللّه و لا تتربص، و كذلك قال: و من دخله كان آمنا أى: أمّنوا من دخله و هو على صفة من يحبّ أن يؤمّن، فمن لم يفعل ذلك عصى و خالف، و متى جعل هذا القول أمرا بطل تمويههم. و قد يمكن أيضا أن يكون أراد بقوله: و من دخله كان آمنا عام الفتح، و قد قال الرسول صلّى اللّه عليه: «من ألقى سلاحه كان آمنا و من دخل دار أبى سفيان كان آمنا و من اعتصم بالكعبة كان آمنا و من أغلق بابه كان آمنا»، فلا يناقض عدم الأمن فى غير ذلك الوقت و جوده فيه. و يحتمل أن يكون أراد أنّ كلّ من دخل البلد الحرام الذى هو مكة كلّها كان آمنا فى بعض الأوقات دون بعض جميعها، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموا به. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٦١٧ فأمّا قوله: فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوىً لَهُمْ [فصلت: ٢٤]، فإنّه لا تناقض/ بينه و بين إخباره عنهم بالضجيج، و الاستغاثة و عض الأنامل و التأسف، و الحسرة و شكوى العذاب و الآلام، لأنّه لم يقل إنّهم يصبرون على نار جهنّم، فيكون ذلك نقيضا لإخباره عنهم بالضجيج و الاستغاثة، و إنّما قال: «فان يصبروا فالنار مثوى لهم»، يقول: فإن يصبروا أو يجزعوا لا ينفعهم ذلك فإن النار مثوى لهم. و يمكن أن يكون إنما أراد بقوله: فإن يصبروا على آلهتهم و العبادة لها و مداومة تعظيمها، فالنار مثوى لهم، و إن ينتقلوا عن ذلك و يرجعوا عنها يسلموا، لأنّ اللّه سبحانه قد أخبر عنهم أنّهم قالوا: إِنْ كادَ لَيُضِلُّنا عَنْ آلِهَتِنا لَوْ لا أَنْ صَبَرْنا عَلَيْها [الفرقان: ٤٢] فقال فى جواب ذلك: فإن يصبروا فالنار مثوى بهم يعنى ما قالوا إنهم صبروا عليه. فأمّا قوله تعالى: وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ [الإسراء: ٥٩]، فإنّه أيضا غير مناف لإخباره عن إرساله بالآيات و قوله: سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ [فصلت: ٥٣]، و إخباره عن انفراق البحر و قلب العصا حيّة، و إبراء الأكمه و الأبرص، و إحياء الموتى، و غير ذلك، من ناقة صالح و طوفان نوح، لأنّه يحتمل أن يكون عنى تعالى و ما منعنا أن نرسل بالآيات المهلكة المصطلمة إلا أن كذّب بها الأولون، فكأنّه قال حكمنا بإرسالها على من كذّب بها من الأولين، و ليس من حكمنا أن نرسل بها على من كذّب بها من أمة محمد صلّى اللّه عليه. و يمكن أن يكون إنّما أراد و ما منعنا أن نرسل بالآيات التى طلبها اليهود و قوم محمد عليه السلام إلا أنّنا قد حكمنا أنّنا إذا أرسلنا بها و كذّبت عجّلنا الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٦١٨ العقاب و اصطلمنا، فقال حكمنا بذلك منعنا من أن نرسل بها فى هذه الأمّة و هذه الآيات نحو قوله: يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ [النساء: ١٥٣]، و قوله: لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً ... أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ [الإسراء: ٩٠- ٩٣] و نحو/ ذلك. و يمكن أيضا أن يكون تأويل قوله و ما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذّب بها

الأولون، و تكون إلا ساقطة و على وجه الزيادة فى الكلام، فكأنّه قال: ما منعنا أن نرسل بالآيات تكذيب من كذّب بها من الأولين، بل نرسل بها و إن كذّبت فيما سلف، و مثله قول الشاعر: و كلّ أخ مفارقه أخوه لعمرو أبيك إلا الفرقدان أى: و الفرقدان، فدخل إلا زيادة فى الكلام، و هذا يبطل أيضا ما ظنوا الانتفاع به. و أمّا قوله تعالى: وَ إِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ الْفُرْقانَ [البقرة: ۵۳]، فإنّه لا منافاة بينه و بين إخباره بأنّه آتى محمدا «۱» الفرقان و أنزله عليه، ليكون للعالمين نذيرا، لأنّ أكثر ما فيه أن يكون آتاهما جميعا الفرقان، و أنزل عليهما، و هذا غير متناقض و لا متضاد لو كان المراد بالفرقان كتاب محمد صلّى اللّه عليه، و كيف و ليس ذلك هو المراد، فيحتمل أن يكون أراد بفرقان موسى آياته التى فرق بها البحر و فرّق بها بينه و بين فرعون و السحرة، فتكون تلك الآيات فرقانا بين الحق و الباطل، و النبى و المتنبى. و يحتمل أيضا أن

(۱) فى الأصل: محمد، و الصواب: محمدا.

الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۱۹ يكون أراد بذكر الفرقان انفراق البحر دون كتاب أنزله سماه فرقانا، لأنّه قال: وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ [البقرة: ۵۰]. و يحتمل أيضا أن يكون آتى موسى كتابه و كتابا كان قبله اسمه فرقان كاسم كتابنا، و يحتمل أيضا أن يكون أراد بالآية أنّنا آتينا موسى ذكر القرآن الذى أنزلناه عليك و أوحينا بذكره إليه ليصدّق و يوصى بتصديق من ينزل عليه و يثبتونه، ليكون ذلك حجة على قومه، و على وجه الحجة للنبى صلّى اللّه عليه فى دفع ذلك عن موسى. و يمكن أيضا أن يكون عنى بالآية و إذ آتينا موسى الكتاب و آتيناكم الفرقان فحذف و آتيناكم على مذهب الاختصار و الاكتفاء بشاهد الكلام، و إخراج القول على المعنى، كما قال الشاعر:/ تراه كأنّ اللّه يجدع أنفه و عينيه إنّ مولاه بان له وفر أى و يعمى عينيه، فحذف و اختصر، و إذا كان ذلك كذلك سقط ما تعلقوا به من التأويل. فأمّا قوله: أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ [غافر: ۴۶]، فإنّه لا منافاة بينه و بين إخباره عن قولهم فى الدنيا، لأنّه يمكن أن يكونوا يحيون فى قبورهم و يعذّبون بعذاب دون عذاب الآخرة، ثم يقال لهم فى الآخرة أدخلوا أشدّ العذاب، و وقت عذابهم فى القبر غير وقت موتهم فى الدنيا. و يمكن أن يكون أراد نقلهم فى جهنّم من طبقة إلى طبقة أسفل منها إلى ما هو أشدّ منه، فقال لهم: أدخلوا آل فرعون عذابا أشدّ مما كنتم فيه، و يجوز أن يكون أشدّ العذاب هو نفس العذاب بجهنّم الذى و عدوا به، فقيل لهم أدخلوا أشدّ العذاب، و هو الذى كنتم توعدون به، كما يقال القائل: الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۲۰ أدخلوا فلانا المسجى و المطبق ثم يقال أدخلوه إلى أضيق محبس، و يكون الأضيق هو السجن، و المطبق الذى ذكره من قبل فلا تنافى بين هذا الكلام و بين شيء من كلام اللّه سبحانه، و قيل معناه أنّهم بعرضها أى: قاربوا دخولها كما يقال فلان بعرض هلكة أى: قد قاربها و قيل أعمالهم أعمال من يستحق أبدا المقام على الذّل و نحو ذلك، فكأنّهم يغدون و يرجعون إليها بأعمالهم كما يقول القائل: غدو فلان يغدوا و يروح إلى النار أى من غدو و رواح على أعمال أهل النار. فأمّا قوله تعالى: فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ [الأعراف: ۶]، فإنّه لا منافاة بينه و بين قوله: وَ لا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ [القصص: ۷۸]، و قوله فى المرسلين: وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ [النور: ۵۴]، و نحوه من إعذار الرسل، لأنه أراد بقوله: وَ لا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ، سؤال استخبار و استفهام لإحصائها و تقدّم العلم بها و الكتابة لها، و أراد بقوله: وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ، مسألة تقرير للحجة على الكافر ليستمعوا/ قول الرسل و شهادتهم عليهم بالأداء إليهم. و يمكن أن يكون سؤال الرسل سؤال تخصيص لهم و أمر بإقامة الشهادة على الأمم، كقول القائل: هذا يقوم، و هذا يضرب زيدا أى افعل ذلك كما أمرت، و قد يكون السؤال سؤال تقريع بالعجز كقولك: هل تعلم من الغيب شيئا، و هل يستطيع أن يتكلّم، و قد يكون السؤال سؤال توبيخ و تفنيد مواقفة على ترك الواجب، كقول الشاعر: أ لم أك جاركم فتركتمونى لكلبى فى دياركم عواء يريد التوبيخ لهم بتضييع جارهم و قلة حفاظهم. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۲۱ فأمّا قوله تعالى فى قصة النبيّ صلّى اللّه عليه و أمره له بأن يقول: وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ «۱» [الأعراف: ۱۸۸] فإنّه غير مناقض لإخباره عنه بأنّه يتلقى و خبّر عمّا كان و يكون و عن أمور السموات، لأن ذلك إنّما يعلمه و يدركه بتوقيف جبريل له، و ليس ذلك من الغيب فى شيء، و إنّما العالم بالغيب من علمه بغير خبر و توقيف، و حجة و دليل و ضرورة و طباع، و هو اللّه تعالى. و يحتمل أيضا أن يكون تاويل ذلك

أنّنى لا أعلم وقت موتى فأستكثر من فعل الطاعات و البر، و هو و إن علم بعض الغيوب بالوحى إليه فغير عالم بجميعها، و يجوز أيضا أن يكون معنى الآيـة إنّ أهل مكة لما قالوا للرسول أ لا يخبرك ربّك بالبيع الرخيص فتشتريه فتربح فيه، و يخبرك بالأرض التى تريد أن تجدب فترحل عنها إلى الخصبة، فأنزل اللّه قل: وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ [الأعراف: ١٨٨] أى: لا أعلم هذا و لا يجب أن أعلمه، و لا يجب على اللّه إعلامى إياه، لأنّ له امتحان قلبى و نفسى بما شاء. فأمّا قوله فى قصة إبراهيم: يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ [هود: ٧٤] فإنّه ليس بنقيض لإخباره بأنّه لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ [هود: ٧٥] منقاد، لأنّه أراد و هو أعلم بقوله أى تكلّمنا و تسألنا فى قوم لوط، و لم يرد أنّه يناظرنا و يخاصمنا، و يروم إبطال قولنا و إخبارنا و أمرنا/ و هذا كما يقوله السيّد منّا لعبده، و من يجب عليه طاعته إذا سأله فى الأمر: أنت تجادلنى فى هذا و تحاجّنى، أى: تلحّ

(______________________________ ١) فى الأصل: «قل لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير»، و الصواب أن الآيـة: وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ بدون لفظة قل. [الأعراف: ١٨٨].

الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٦٢٢ فى المسألة و الطلب، و يحتمل أن يكون أراد بقوله تجادلنا فى قوم لوط، أى: يجادل رسلنا من الملائكة الذين أخبروه بأنهم جاءوا بعذابهم و اصطلامهم، و يحتمل أن يكون ذلك الجدال ليس بمنازعة و مناظرة إنّما هو سؤال لهم و بحث عن قصّتهم كقوله: فَما خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ [الذاريات: ٣١] و نحو ذلك ممّا باحثهم عنه و فيه. فأمّا قوله تعالى: كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً [الإسراء: ٩٧]، فإنّه ليس بنقض لقوله: فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ [البقرة: ٨٦]، و: لا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ «١» [الزخرف: ٧٥]، لأنّه لم يرد بالخبو السكون و الهدوء، و إنّما أراد كلّما أرادت و قاربت أن تخبوا زدناها سعيرا، و يحتمل أن يكون أراد كلّما قدّروا أنها تخبوا و تهدأ زدناهم سعيرا، بخلاف ظنّهم. و يمكن أن يكون أراد أنّ الخبو هو نفس الزيادة فى السعير، فكأنه قال خبت ازداد حرّها و تضرّمها و تلظّيها، و ازداد كذلك عذابهم و ألمهم، فيكون ذلك خبرا عن نفس خبوها هو نفس الزيادة فى سعيرها الذى به يزيد ألمهم و نحو هذا قول الشاعر: فقلت أطعمنى عمير تمرا و كان تمرا كمّثرة و زندا فجعل نفس الكمّثرة و الزند تمرا. فأمّا قوله تعالى: فَإِذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ [الشعراء: ٣٢] و هو أكبر الحيات، فلا منافاة بينه و بين قوله: تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ [القصص: ٣١]، لأنّ الجانّ هو الصغير من الحيّات،- زعموا- لأنّ التأويل أنّه رآها فى خفّة حركتها و سرعتها و تلوّيها، و تلقّفها كأنّها الجانّ الصغير فى خفّته و سرعته، و هذا من

(______________________________ ١) وردت كلمة (من عذابها) فى الأصل و هى ليست من جملة الآية.

الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٦٢٣ أحسن التشبيه، و يمكن أن يكون أراد بقوله كأنّها جان، كأنّها من الجنّ فى هول منظرها، و قبحها و بشاعتها و الهلع و الترويع برؤيتها. فأمّا قوله: فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسى [طه: ٦٧]، فإنّه أيضا غير مناف لإخبار اللّه عنه بتصديقه و سكون قلبه، لأنّ تلك الخيفة طباعيّة بشريّة غير كسبية اختياريّة، و ليست من الشكّ فى قوله: خُذْها وَ لا تَخَفْ [طه: ٢١] فى/ شىء و لا من جنسه و لكنّها خيفة بشرية، و يمكن أن يكون أوجس خيفة فى غير الوقت الذى قال له فيها لا تخف، إمّا قبل أن يقول له ذلك إلى أن قال خذها و لا تخف، أو بعد ذلك الوقت، لأنّه لم يقل لا تخاف أبدا فلا تعلّق لهم فى ذلك، و يمكن أن يكون تأويل الآية أنّه خاف أن يفتتن قومه و يظنّون أنّ ما أتى به سحر كقول السحرة فقال له: لا تخف إنّك أنت الأعلى، أى إنّ آيتك تنكشف عن صدقك و تزيل كلّ ريب من قلوب أتباعك المؤمنين فيكون كذلك أعلى بالحجة و البراهين. فأمّا قوله تعالى: ثُمَّ لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى [الأعلى: ١٣]، فإنّه غير متناقض، لأنّه لم يرد أنّه يكون غير ميت و لا حيّ و إنّما عنى و هو أعلم أنّ حياته لا تنعدم فيستريح من العذاب و إدراك الآلام، و لا يحيى حياة طيبة يسلم فيها من العذاب و إدراك الآلام. قال الشاعر: ألا من لنفس لا تموت فينقضى قضاها و لا تحيا حياة لها طعم و لم يرد أنّها غير حية و لا ميتة، و إنّما أراد المعنى الذى وصفناه. و أما قوله تعالى: سَمِعُوا لَها تَغَيُّظاً وَ زَفِيراً [الفرقان: ١٢]، فإنّه ليس بخبر باطل على ما توهّموه، لأنّ الغيظ لا يسمع، لأنّه قد يمكن أن يخلق لهم فى الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٦٢٤ الآخرة إدراك النفس للغيظ و وجوده فى أسماعهم، و يسمّى سماعا للغيظ، و كذلك القول عندنا فى جواز سماع كلّ موجود و رؤيته من أفعال الجوارح، و أفعال القلوب، و أمّا تعلّقهم بأنّها جماد لا تغتاظ فيسمع غيظها أو لا

يسمع فباطل، لأنّه إنّما كنّى بذكر الغيظ عن تسعّرها و شدة لهيبها. و قد يمكن أن يحييها اللّه عز و جل على يبسها، و يخلق فيها غيظا على أهلها، لأنّ الحياة لا تحتاج إلى بيّنة و لا بلّة، و لا يضادّها اليبوسة و الحرارة، بل لا تحتاج إلا إلى محلها فقط، و قد بيّنا ذلك في الكلام في الأصول بما يغني عن تأمّله، و يحتمل أن يكون أراد سمعوا لها زفيرا و تلهّبا، و علموا عند ذلك تغيظها، و استدلّوا/ على العلم بالتغيّظ و الزفير و اللهيب المسموع، و سمى العلم بالتّغيظ سماعا له. فأمّا قوله تعالى: فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ [الفرقان: ۷۰] فإنّه غير متناقض من حيث كان السيئات لا تبدّل حسنات أبدا، لأنّه تعالى لم يعن هذا، و إنّما أراد و هو أعلم أنني أبدّل عذابهم و جزاء سيئاتهم حسنات في نعيم و رحمة بما أحدثوه و جدّدوه من الإنابة و التوبة، فلا تعلّق لهم في الآية. فأمّا قوله تعالى: إِذا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراها [النور: ۴۰]، فإنّه لا اختلاف فيه و لا تناقض لأنّه لم يكن يعن بذلك أنّها بحيث يجوز أن يراها، و يمكن ذلك فيها مع قوله: ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ [النور: ۴۰] و العادة على ما هي عليه في رؤية اللّه و امتناع روية الكائن فيما هذه سبيله، و إنّما أراد بقوله لم يكد يراها، لم يرد أن يراها أي: لأنّه لا يطمع في ذلك و لا يرجوه، فكان معنى يريد. قال الأفوه الأودي: فإن تجمّع أوتاد و أعمدة و ساكن بلغوا الأمر الذي كادوا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۲۵ أي: الأمر الذي أرادوا، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما ظنّوه. فأمّا قوله تعالى: أَكادُ أُخْفِيها [طه: ۱۵] فتأويله أكاد أدنيها آتي بها على وجه التقريب كذلك، و التهديد، ثم قال: أخفيها ليجزى كلّ نفس بما تسعى، قال الشاعر: هممت و لم أفعل و كدت و ليتني تركت على عثمان تبكي حلائله فأمّا قوله تعالى: نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ [النمل: ۸] فليس فيه نقض لذمّ من في النار و لعنهم، و إنّما أراد بورك موسى المقارب للنار التي رآها، كما يقال: فلان في النار و في الماء إذا قارب ذلك، و إن لم يكن فيه، و كما يقول القائل: إذا بلغت المحول و قطربّل فأنت في بغداد، على وجه التقريب لذلك، فيقال إن اللّه سبحانه بارك بهذه الآية على من في النار. فأمّا قوله تعالى: وَ هَلْ نُجازِي إِلَّا الْكَفُورَ [سبأ: ۱۷]، فإنّه ليس بنقيض لقوله: لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعى [طه: ۱۵]: و قوله في المؤمنين: جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ [السجدة: ۱۷] و نحو ذلك، لأنّه إنّما/ عنى بقوله: و هل نجازى إلا الكفور، مثل ما يجازى به الكفور، أي لا يعاقب في النار بعقاب الكفر إلا كافر، و يحتمل أن يكون عنى و هل نجازى بما جوزوا به من تغيير النّعم أو إنزال الخسف و النّقم إلا الكفور. فأمّا قوله تعالى: بَلْ عَجِبْتَ وَ يَسْخَرُونَ [الصافات: ۱۲] فإنّه غير مناف لإخباره عن عصمة اللّه و وقاء ربّه و تصديقه، و إنّما أراد بل جازيتهم على تعجّبهم منك و ممّا جئت به و يسخرون أي و هم في تماديهم، و يمكن أن يكون ذلك على معنى الأمر كأنّه قال: قل يا محمد بل عجبت و يسخرون على وجهه، على جهة الخطاب لمن تعجب مما ينزل بهم. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۲۶ فأمّا قوله: فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ [السجدة: ۵]، فإنّه غير مناف لقوله: مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ [المعارج: ۴]، لأنّه أحوال و تارات، فتارة منه تقدّر بألف سنة، و تارة بخمسين ألف سنة، و يمكن أن يكون أراد أن الملك يعرج من الأرض إلى حيث يخرج من السموات ما مقداره من سنّي غيره ألف سنة من أيام الدنيا، فلا تناقض إذا في هذا. و أمّا قوله: وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً [نوح: ۱۶] لم يرد أنّه جعلها في الكواكب، و إنّما عنى و هو أعلم، و جعل القمر معهنّ نورا فجعل فيهنّ مكانا معهن. فأمّا قوله: إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها [الأحزاب: ۷۲] فليس بخبر على أنها أحياء مكلفة، و إنّما قصده تعالى تعظيم شأن حمل الأمانة، و أنّ كلّ أحد يضعف عنها، و إن عظم خلقه، و يضعف عن أن يطيقها، قالوا: و ذلك نحو قول العرب عرضت الحمل على البعير فأبى أن يحمله، أي أنّه صغير لا يقوى على الحمولة لصغره و ضعفه. و قيل إنّه أراد بذلك أنّه تعالى عرضها على أهل السموات و الأرض و الجبال فأبوا أن يحملوها لثقلها، و القصور عن القيام بحقّها، كما قال وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ [يوسف: ۸۲] يريد: أهل القرية، و أصحاب العير، و قوله: وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ [الأحزاب: ۷۲] يعني: الكفور بجهله بحق اللّه فيها، و استحقاره لها فبطل ما قالوه أن تجيء السموات و الأرض و يعرض عليهنّ القيام بحق اللّه فيما فرضه، و الخروج من جميعه فأبين ذلك و اعترفن بالعجز/ عنه فلا إحالة في هذا و لا تناقض من كلّ وجه. فأمّا قوله: وَ قَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ [الفرقان: ۳۷] و أنّه ليس بنقيض لإخباره أنّه هو وحده كان الرسول، لأنّه يمكن أن يكذّبوا لمّا كذبوه صاروا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۲۷ بذلك إلى تكذيب من كان قبل نوح لما بشّروا بنوح و وصّوا بتصديقه و قبول قوله، فيصير المكذّب له مكذبا لمن كان قبله، و

كذلك هم مكذّبون لمن بعد نوح من الرسل، الذين يخبرون بنبوّته و مكذّبون لمن كان قبله منهم ممن خبّر بذلك، و يمكن أن يكون منهم من قد أدرك أنبياء قبل نوح، فكذّبهم، أو من اتصلت بهم دعوة الرسل و حججهم فكذّبهم، و أرسل نوحا فكذّبه أيضا، و يمكن أن يكون معنى قوله: لما كذّبوا الرّسل أى كذّبوه، فكذبوا الملائكة التى كانت تنزل بالوحى عليه، و إذا كان ذلك كذلك اضمحلّ إلباسهم. فأمّا قوله: وَ النَّجْمِ إِذا هَوى [النجم: ۱] فليس بخبر عن باطل لرؤيتنا النّجم غير هاو و رؤية ذلك وقت مبعث النبى صلّى اللّه عليه، لأنّه قد قيل إنّ النجوم قرب مبعث النبى صلّى اللّه عليه كثر انقضاضها و راع ذلك قريشا و العرب، و سألوا بعض الكهّان عن ذلك فقال: إن كانت النجوم العوامل تنقض فهى القيامة، يعنى البروج الاثنا عشر و الطوالع السبعة، و إن لم تكن هى فيسظهر أمر عظيم، فظهر بعث النبى صلّى اللّه عليه و آياته، فلمّا كذّبت قريش قال اللّه سبحانه: وَ النَّجْمِ إِذا هَوى (۱) ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى أى: هو الذى دلّ انقضاض النجوم على أمره، فلا إحالة فى هذا و لا اختلاف. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۲۸

فصل من هذا الباب

فصل من هذا الباب فأمّا دعوى الملحدة تناقض ما ورد من آى القرآن فى الهدى و الضلال و خلق الأفعال و القضاء، و تقدير الأعمال و تكليف ما لا يطاق و ما يكثر ابن الراونديّ و أضرابه من هذا الباب و تضلّ به القدريّة و المعتزلة و من تابعهم من التعلّق بهذه الآيات فى حملهم لها على غير تأويله و ما قصده اللّه بها، إمّا للجهل بذلك أو لقصد العناد و إيثار التمويه و الإلباس، فإنّه لا تعلّق للفريقين فى شيء منه، و نحن نبيّن/ ذلك بيانا يوقف على الواضحة إن شاء اللّه. قال الملحدون: و ممّا ورد متنافيا متناقضا من آى القرآن تناقضا لا خفاء به على أحد قوله: وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ [إبراهيم: ۲۷] و قوله: أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً [الجاثية: ۲۳]، و قال: وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ [الرعد: ۳۳]، فى أمثال هذه الآيات ممّا فيها ذكر إضلال اللّه لمن أضلّه و نحو قوله: وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ [الأنفال: ۲۴]، و قوله: إِنَّا جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً [الكهف: ۵۷]، و قوله: وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً [الأنعام: ۱۲۵]، بعد قوله: وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ [المائدة: ۴۱]، و قوله: ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ [التوبة: ۱۲۷]، و قال: وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ [الأنعام: ۱۱۰]، و قال: خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ [البقرة: ۷]، و قوله: فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِما أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَدُوهُ [التوبة: ۷۷]، و قال: وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۲۹ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ [الأنعام: ۱۱۰]، و قال: أُولئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى أَبْصارَهُمْ [محمد: ۲۳]، و قوله: وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا [النساء: ۸۸]، و قوله: مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ [الأنعام: ۳۹]، و قوله: وَ أَلْقَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ [المائدة: ۶۴]، و قال فى هزيمة المؤمنين يوم أحد: وَ عَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما أَراكُمْ ما تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ [آل عمران: ۱۵۲]، فى نظائر هذه الآيات ممّا أخبر فيها أنّه تعالى تولّى إضلالهم و الختم على قلوبهم، و تغشية أبصارهم و جعل الأكنّة على قلوبهم. قالوا: ثم نقض ذلك أجمع بأن خبّر فى آيات كثيرة أنّهم هم المضلّون لأنفسهم و الخاتمون عليها و تبرّيه من معاصيهم و إضلالهم، و نقض ذلك أيضا بأن أضاف إضلالهم مرة إلى آلهتهم و مرة إلى/ الشيطان، و مرة إلى فرعون و السامريّ و مرة إلى الشياطين، و كلّ هذا متهافت متناقض لا شبهة فى تناقضه بزعمهم. فأمّا نقضه لذلك بإضافته إليهم فكثير، منه قوله سبحانه: كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ [البقرة: ۱۰۹]، و قوله: قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ [آل عمران: ۱۶۵]، و قوله: إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها [الإسراء: ۷]، و قوله: وَ لكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَ تَرَبَّصْتُمْ وَ ارْتَبْتُمْ [الحديد: ۱۴] فأضاف ذلك إليهم دونه، و قوله: كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ [المطففين: ۱۴]، و قوله: يا حَسْرَةً عَلَى الْعِبادِ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ [يس: ۳۰] فأضاف ذلك إليهم و قال: جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ [الأحقاف: ۱۴]، ذلِكَ بِما الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۰ قَدَّمَتْ يَداكَ «۱»، و: لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ [الأنبياء: ۲۳] يعنى عما يفعلون، فأضاف

أفعالهم إليهم، كما أضاف فعل نفسه إليه تعالى، و قوله: فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّما يَتَّبِعُونَ أَهْواءَهُمْ وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ [القصص: ۵۰] فأضاف الاتباع إليهم، و قوله: ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ [الروم: ۴۱] فأضاف ما عوقبوا عليه إليهم دونه، و قوله: فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ [الصف: ۵] فأضاف الزيغ الأول إليهم، و جعل الثانى عقوبة، و قوله: وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ [آل عمران: ۷۸]، و قوله: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى [فصلت: ۱۷]، و قال: فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (۲۰) وَ إِذا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لا يَسْجُدُونَ [الانشقاق: ۲۰- ۲۱]، فاستبطأهم استبطاء من يعلم أنّ الفعل لهم و منهم و بأيديهم. و كذلك قوله: وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ [النساء: ۳۹]، و قوله: وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى [الكهف: ۵۵ (____]. ۱) فى الأصل: «ذلك بما كسبت يداك»، و ليس كذلك نص الآية الكريمة و إنّما الآية هى: ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ يَداكَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ [الحج: ۱۰]. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۱

فصل

فصل و أمّا نقضه ما قدّمناه- زعموا- بنفيه ذلك عن نفسه و بيّن كثيرا منه قوله: ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ [النساء: ۷۹]، و قوله: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [الذاريات: ۵۶]، و قوله فى ذمّه الكفّار بقولهم: لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ، و قوله: سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ، فذمّهم بهذا القول الذى أخبر به عن نفسه/ فى قوله: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ ما يَفْتَرُونَ [الأنعام: ۱۳۷]، و قوله: وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها [السجدة: ۱۳]، فى أمثال هذا ما خبّر فيه بمثل قول المشركين الذى ذمّهم و عيّرهم به، و قوله: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ [التوبة: ۱۱۵] و قوله: وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ [إبراهيم: ۲۷]، و قوله: وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ [البقرة: ۲۶]، و قوله: وَ ما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ [فصلت: ۴۶]، و هو قد أخبر فيما سلف أنّه يسألهم عن فعله و يعذبهم على قضائه و قدره، و ذلك هو الظلم بعينه. فأمّا نقض ما أخبر به من تولّيه لإضلالهم بإضافته ذلك إلى غيره من المجرمين و الشياطين و غيرهم فظاهر كثير، منه قوله: وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ ما هَدى [طه: ۷۹]، و قوله: وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ [الشعراء: ۹۹]، و قوله: رَبَّنا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا لِيَكُونا مِنَ الْأَسْفَلِينَ [فصلت: ۲۹]، و قوله: وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ [طه: ۸۵]، و قوله: رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ [الأعراف: ۳۸]، و قوله: الشَّيْطانُ سَوَّلَ لَهُمْ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۲ وَ أَمْلى لَهُمْ (۲۵) [محمد: ۲۵]، و قوله: فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيْهِ قالَ هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ [القصص: ۱۵] فأضاف ذلك إلى الشيطان، و قوله: وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ [النمل: ۲۴] ثمّ نقض قوله: وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً [المائدة: ۴۱] بقوله: وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ [البقرة: ۲۰۵]، و قوله: وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ وَ إِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ [الزمر: ۷]، و قوله: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا [النور: ۱۹] فذمّ من أحبّ ذلك بما خبّرنا به يريد ذلك أجمع، و هذا زعموا تناقض ظاهر لا يأتى من قبل حكيم عليم سميع بصير. قالوا ثمّ أخرج نفسه و الشياطين عن أن يكون لهم فى الإضلال صنع و سلطان بقوله: فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا [المزمل: ۱۹، الإنسان: ۲۹]، و فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ مَآباً [النبأ: ۳۹]، و قوله: وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ [النساء: ۳۹]، و قوله: فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ [الانشقاق: ۲۰] و بذمّه لهم على هذه الأفعال، و لو كانت من عنده أو من عند قادتهم أو من/ عند الشياطين لما ذمّهم على ذلك، و لكان ذمّ من بقى من قبله أولى. و كيف يقول: وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا [الكهف: ۵۵]، وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا [النساء: ۳۹]، و هو يقول: خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ [البقرة: ۷]، وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ [يس: ۹]، و يقول: جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً [الكهف: ۵۷]، و كيف يسمع أو يخنع و يستجيب من ختم على قلبه و بصره و سمعه، و حيل بينه و بين قلبه و رشده. و اعلموا رحمكم اللّه أنّه لا تنافى و لا تناقض فى شىء مما تلاه الملحدون و تعلّقوا به،

و لا حجّة فیه و لا شبهة لقدریّ یحاول بما یتلوه من ذلک إبطال الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۳ إضلال اللّه الضالین بالختم و الطبع و التغشیة، و تقلیب القلوب و الأبصار و التفرقة بین المرء و قلبه. و نحن نکشف ذلک کشفا یزیل ما حاولوه من الإلباس و التمویه و یجلّی غماء الشبهة بإذن اللّه عن ذی الجهل و النقص منهم. فأوّل ما یجب أن نثبته فی هذا الفصل الفرق بین الإضلال و الضلال. فنقول: إنّ الضلال هو الذهاب عن الحقّ، و ضدّه الهدی و تصور الأمر علی غیر ما هی به، و هو من فعل النفس، و الخبر عن ذلک باللسان عبارة عن الضلال الذی فی القلب، و من فعل النفس و هو أیضا فی نفسه ضلال، لأنّه خبر باطل و قول کذب و ضدّ الحقّ و الصدق، و الذی هو الخبر عن الشیء علی ما هو به، و هو محرّم علی المخبر به إذا شرح بالکفر صدرا و لم یکن معتقدا به، کما أنّ اعتقاد الباطل معصیة محرّمة علی معتقدها، فقد استوی العقد و القول الذین لیسا بحقّ و هما ضدّ الهدی، و الصواب فی أنّهما ضلالات و ذهابات عن الحقّ أحدهما عقد و الآخر قول و خبر، و الضلال الذی هذه صفته لا یکون إلا لضالّ به، و من ضالّ یوصف به، و یتعلّق بقدرته إذا کان منتهیا عنه و مأمورا بترکه، هذا/ أصل الضلال، و منه سمّی الضلال عن الطریق المحجّة إذا عدل عنها للجهل بها ضالّا عن الطریق، و منه الضلال عن الرأی الذی هو الذهاب عن صوابه، و منه الضلال عن الحقّ الذی هو العدول، و منه سمّیت الضالّة ضالّة. و قد قیل: إن الضلال عن الحقّ الذی هو بمعنی العذاب، و استشهد قائل ذلک بقوله: إِنَّ الْمُجْرِمِینَ فِی ضَلالٍ وَ سُعُرٍ [القمر: ۴۷]، یعنی: فی عذاب و سعر و لیس هذا باستشهاد صحیح، لأنّه یحتمل أن یکون عن أنّ المجرمین فی الدنیا فی ضلال عن الحقّ و فی سعر فی الآخرة، أو فی ضلال فی الدنیا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۴ عن الحق، و سعر هو نفس ضلالهم عن الحق، و إنّما سمّی أعمالهم سعرا علی معنی أنّه یستحق بها الکون فی السعیر، کما قال: فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَی النَّارِ [البقرة: ۱۷۵]، یعنی علی عمل أهل النّار فلا حجّة فی الآیة، و علی أنّه لو کان الأمر علی ما ذکروه لصار تقدیر الکلام إنّ المجرمین فی عذاب لأنّ السعیر نفسه عذاب، و هو یغنی عن ذکر العذاب، و هذا مستثقل مستغث من الکلام، فوجب أن یکون قوله: فی ضلال یعنی ذهاب عن الحقّ، و فی سعر من أعمالهم هذه، أو سیکون فی سعر یوم القیامة، و علی أنّه سمّی العذاب ضلالا فعلی معنی أنّه ذاهب بصاحبه عن الثواب و اللذّات، فهو راجع إلی الذهاب عن الجنّة علی وجه الشبه بالذهاب عن الحقّ، و الأمر المقصود الذی فیه السلامة و النجاة. و قیل إنّ الضلال یکون بمعنی الهلاک بدلالة قوله: أَ إِذا ضَلَلْنا فِی الْأَرْضِ [السجدة: ۱۰] أی: هلکنا، و قد یمکن أیضا أن یکون ضلالهم فی الأرض ذهاب عن مواضع مقصودة فیها المصالح و الرشاد و إن سلّم أنّ الضلال بمعنی الهلاک و البلی فی القبور، فذلک غیر ضار و لا نافع للملحد و لا لقدریّ علی ما سنبینه إن شاء اللّه، و قیل إنّ الضلال یکون بمعنی الغفلة، و منه قوله: أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما [البقرة: ۲۸۲]،/ و قوله: وَ وَجَدَکَ ضَالًّا فَهَدی [الضحی: ۷] أی: تغفل إحداهما، و وجدک غافلا علی النبوّة، فهداک إلیها و شرّف قدرک بها، و هذا أیضا عائد إلی معنی الذهاب عن الشیء و ذلک أن غفلة إحداهما التی خیفت إنّما هو ذهابها عن ذکر الحقّ و إقامة الشهادة علیه بحسب الصواب، و ما یجب فی التحمّل و الأداء، و الذهاب عن ذلک بالغفلة ذهاب عن الحق، کما أنّ الذهاب عنه بالقصد و الاعتماد ذهاب عن الحق، غیر أن إحداهما معتمد، و الآخر غیر معتمد. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۵ و قوله: وَ وَجَدَکَ ضَالًّا فَهَدی أی غیر عارف بشریعة بعینها قامت بها الحجّة لحصول الفترة و الذهاب عن العلم، فذلک ذهاب عن أمر من الصواب؛ الواجب علی من علمه و قامت الحجّة علیه به و إن لم یکلّفه علیه السلام مع الفترة، و لیس کل ضلال مذموما بنفس الاسم و بکونه ضلالا، و إنّما المذموم من ذلک ما حظره اللّه و نهی عنه؛ و لذلک نقول قد ضلّ زید عن الرأی، و ذهب علیه رشده و إن لم یقصد بذلک ذمه، بل الإخبار عن ذهابه عمّا قصده فقط، و ربّما کان قصده التذکیر علی المؤمنین. فأمّا قوله: فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّینَ [الشعراء: ۲۰]، فلیس فیه دلالة علی أنّه کان من الغافلین عمّا فعله، بل لا ینکر عندنا أن یقع منه الذنب علی وجه العمد و إن کان مغفورا، و یمکن أن یکون وقع عن غفلة و سهو، أعنی القتل و لکن لیس حجّة ذلک قوله: و أنا من الضالین بل شیء آخر إن دلّ علی ذلک، و کل شیء یسمّی ضلالا فإنّ هذا أصله و هو مأخوذ منه و مشبّه به. فأمّا الإضلال فإنّه غیر الضلال و هو متعلق بالمضلّ للضالّ دون الضال بقدرته، و إن قیل أحیانا زید قد أضلّ نفسه بکفره و خلافه عن الحقّ، فعلی وجه التشبیه بإضلال غیره له، و الإضلال الحقیقی الذی هذه الأسماء اسم له قولنا إغواء

و تزيين للباطل و تقبيح الحق، إنّما هو الحيلولة بين المرء و قلبه و إزاغة القلوب عن الحق، و خلق الباطل فيها الذى/ هو اعتقاد غير الحق. و قولنا ختم و طبع و غشاوة و صمّ و عمى و سدّا إنّما هو عبارة عن هذا الاسم من المفعول فى القلوب و المضاد لاعتقاد الحقّ و الصواب، و اللّه هو المنفرد بخلق ذلك فى قسمه لنا به، و عدل عليه فى حكمه و قضائه، و المتفرد بالقدرة على تقليب القلوب و الحيلولة بين أصحابها و بينها، و القدرة على خلق ضدّ الحقّ فيها لا يشركه فى القدرة على إغواء القلوب الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۶ و تصوير الأمور بغير ما هى به، و الخلوص إلى الطبع و الختم، ملك مقرّب و لا نبىّ مرسل، و لا شيطان متقول، و لا أحد من خلق اللّه، هذا هو حقيقة الإضلال. و قد يسمّى الدعاء إلى الباطل و التزيين له، و التحمّل فى اعتقاده و الوسوسة المخيلة لكونه حقا إضلالا لمن قبل ذلك، و أجاب إليه، و استصير به و إغواء الشيطان و وسوسته إضلالا لمن قبل دون من لم يقبله، و كذلك دعاؤه إلى الضلال و دعاء سائر أئمة الكفر إليه إضلالا لمن قبل ذلك، و استصير به، و كذلك سحر السّحرة و فعل السامرىّ الذى هو صياغة العجل إضلالا و إغواء لمن قبل ذلك و استصير به دون من خالفه، و بعد عنه، و قد يسمّى تسميته الضال و من ليس بضالّ و الحكم عليه باسم الضلال إضلالا، و إن لم يكن إضلالا على الحقيقة؛ و لكن على وجه التشبيه له بفعل الضلال فى الغير و بما يستصير به المفعول فيه، قال النجاشىّ: ما زال يهدى قومه و يضلّنا حقّا و ينسبنا إلى الكفار و لسوف يعلم حين يلقى ربّه من شرّنا و أحقّنا بالنّار يعنى ما زال يسمّينا ضالين و يحكم لنا بذلك و يسمّى قومه مهتدين، و قال آخر: و ما زال شرف الراح حتى أشرّنى صديقى و حتى ساءنى بعض ذلك يعنى: تسمية صديقه و جليسه له شريرا دون خلق الشرّ فيه، و هذا إن جاز/ استعماله فمجاز و على وجه الاستعارة و التشبيه بالإضلال الذى هو نفس الذهاب عن الحق، و كأنّ الخبر بذلك قد صار بمثابة من فعل ذلك فيه إذا كان عند المسمّى قضيّة ما سمّاه به، كما إنّ من خلق به الضلال ضالّ عند الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۷ من خلق الضلال فى قلبه، و تسمية المسمّى المخبر بذلك على وجه التشبيه بفاعل الضلال فى القلوب. و يمكن أن يكون لما كان الحكم و التسمية للغير بالضلال يضرّ بالمسمّى و يغمّه و يصوّره عند الناس قبح حاله، كما أنّ وجود الضلال فى قلبه يغمّه و يضرّه و يهلكه أجرى على التسمية لهذه الوصمة و المضرّة اسم ضلال للقلب الذى هو الذهاب عن الحق. و الضلال فى الحقيقة، هو ضد الهدى الذى يوجد فى محلّه و يعاقبه، قال اللّه تعالى: وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ [الرعد: ۳۳]، و قال: فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ [النحل: ۳۶] و أمثال لهذه الآيات فيها تحقيق الضلالة التى هى ضد الهدى «۱» و الذهاب عن الحقّ و الصواب. قال لبيد بن الربيعة: من هداه سبل الخير اهتدى نعم البال و من شاء أضلّ و لم يرد بالهدى الذى به ينعم بال المهتدى، الحكم و التسمية و لا بالضلال، التسمية به، بل أراد شرح الصدور و تضييق القلوب. فأمّا الهدى فهو ضدّ الضلال و هو معرفة القلب بوجوب كلّ واجب و تصديقه بذلك، و اعتقاد الأمور على ما هى به، و الإخبار عن ذلك باللسان هدى أيضا، لأنّه خبر حقّ و صدق، و نقيض ما صوّر به، و الهداية التى هى الإرشاد من اللّه خلق الهدى فى القلوب و شرح الصدور و توسعتها و إقرارها بالحقّ و تسهيله و تيسيره عليها و فعل الألطاف الجامعة لهم على فعل الطاعات،

(____ ۱) كلمة (ضد) فى الأصل ساقطة، و

لا تستقيم العبارة إلا بإثباتها. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۸ و قد تكون الهداية بمعنى الدعاء إلى الشىء، و لا تسمّى/ الدعوة إلى الحق هداية إليه إلا لمن قبلها و انتفع بها. قال القطامى: ما ذا هداك لتسليم على دمن بالغمر غيّرهنّ الأعصر الأوّل يريد بقوله (ما ذا هداك): ما ذا دعاك إلى الهدى إذ اهتديت لتسليم على دمن بالغمر غيّرهن الأعصر الأول و بعثك على ذلك. و قد تكون الهداية بمعنى التوفيق و شرح الصدر و تسهيل القول الحقّ على ما بيّناه من قبل، و هى الهداية الحقيقية المقصودة بقوله: إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ [القصص: ۵۶]، أى: إنّك لا توفق من أحببت، و لم يرد أنّك لا تأمره بالهدى و تدعوه إليه، و هى المراد بقوله: وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ [الزمر: ۳۷] و المعتمد فى الرغبة إلى اللّه فى الهداية فى الرغبة، لأنّ الدعوة قد حصلت لكل، و لأنّه قد ضلّ كثير ممّن دعى إلى الحق، فدلّ ذلك على أن الهدى المرغوب فيه و الذى لا يضلّ صاحبه، و لا يهدى به النبى عليه السلام من أحبّ هدايته هو التوفيق و شرح الصدور الذى قدمناه. قال الحطيئة: تحنّن علىّ هداك المليك فإنّ لكل مقام مقالا ...

يريد: وفّقك المليک للحق، و شرح صدرک به و لم يرد دعوته إلى ذلک، لأنّها قد سلفت و وجدت. و قد تكون الهداية إلى الشيء بمعنى التقديم إليه، و منه قولهم: قد أقبلت هوادى الخيل أى: مقدّماتها، و يقال هوادى الخيل أعناقها لأنّها تتقدمها. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۹ قال الشاعر «۱»: إذا لم يختزن للبيت لحما غريضا من هوادى الوحش جاعوا يعنى: تدخر لهم من أوائل ما يتقدّم إلى الوحش. و قال الأعشى: إذا كان هادى الفتى فى البلاد صدر القناة أطاع الأميرا يعنى أوائل القناة و مواضع الأسنّة منها، و العصا تسمّى الهادية إما لأنّها تتقدّم/ المتوكّئ عليها، أو لأنها من شدّة تهديه بحسّه بها و توقيه الوهاد و التلاع، و ما فى سبله من الأذى، و ما يريد معرفته. و أمّا قول من زعم أنّ الهداية تكون بمعنى الزيادة، و اعتلّ لذلک بقوله تعالى: وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ [محمد: ۱۷]، فإنّه تعلق باطل، لأنّ قوله زادهم هدى، إنّما يريد بزيادتهم رشادا و تبصرا، و اتخاذا للهداية فى قلوبهم فى مستقبل أزمانهم و أعمارهم، و ليس يبيّن معنى الهداية بجعله زيادة على هدى كان قبله، و كما أنّه قال قائل لمّا علموا زدناهم علما إلى علمهم، و لم يكن فى ذلک إخبار عن خاصية العلم وحده، و حقيقته المحيطة به، فكذلک ذكر الهداية و الزيادة فيهما لا ينبئ عن معناها. و قد قيل إنّ الهدى ثواب الجنّة، و احتجّ لذلک بقوله: وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ (۴) سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ [محمد: ۴- ۵]، يعنى: أنه يهديهم إلى طريق الجنة، و هذا أيضا إن صحّ فعلى وجه تشبيه الثواب فى نفعه بهدى القلب و استبصاره فى الانتفاع به، و استدفاع الضرر، هذه جملة فى معنى (______ ۱) هو

ربيعة بن مقروم، ذكره بقصيدته هذه ياقوت الحموى فى «معجم البلدان» (۵: ۲۱۹). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۰ الهداية و الهدى و الإضلال و الضلال كافية، و إذا كانت هذه الجملة ثابتة وجب أن يكشف بعد ذلک بأنّه لا تناقض فى إضافة إضلال كل ضالّ من العصاة بالكفر و غيره إلى نفسه، و بين إضافته إلى الفراعنة و المردة مرّة و إلى الشياطين و إلى فرعون و السامرىّ و كلّ داع إلى ضلالة و إنّ القرآن يشهد بعضه لبعض، و يصدّق بعضه بعضا. فنقول: إنّ الهداية التى أضافها اللّه تعالى إلى نفسه و أخبر بها لا يشركه فيها ملک مقرّب و لا نبىّ مرسل و لا أحد من خلقه، و هى شرح الصدور و تطهير القلوب، و خلق الإيمان و التصديق فيها و تسهيله عليها، و خلق الألطاف الجامعة الدواعى و الهمم على فعله من القدرة على فعله، و الأسباب المسهّلة له، و غير ذلک ممّا لا يقدر عليه أحد من/ خلقه، فهذا الضرب من الهداية لم يضفه اللّه تعالى إلى الملائكة و لا إلى أنبيائه و لا إلى أحد من خلقه، إذ لم يكن ذلک من أفعالهم و لا- ممّا يدخل تحت قدرهم، و إنّما معنى الهداية التى يضيفها اللّه تعالى و رسوله و المسلمون مرة إلى الأنبياء و مرّة إلى الأئمة و العلماء، إنّما هى الدعوة إلى الإيمان و شهادة الحقّ و الإرشاد إليها، بذكره الأدلّة و التنبيه على موضع الحجّة و التزيين لذلک و التقبيح لتركه، و التحذير و الوعيد عن التخلف عنه و تجنبه، و كثرة الحثّ و الحضّ على فعله، و الإخبار بما عليه من جزيل الثواب و بما فى تركه من أليم العقاب، إلى غير ذلک. و جملة هذه الهداية المضافة إلى غير اللّه من سائر أوليائه، إنّما هى معنى الدعوة إلى الإيمان و التزيين له و الإرشاد إليه و التنبيه على مواضع الهداية عليه، و الترغيب فى فعله و التحذير من تركه، فأمّا أن يكون لأحد منهم سلطان على فعل فى القلوب و شرح الصدور و خلق القدر و الألطاف و تقليب القلوب و الأبصار و صرفها و الحيلولة بين المرء و قلبه، فإنّ ذلک غير الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۱ جائز على قول أحد من الأمّة، و ممّا قد قامت الأدلّة على بطلانه و كذب كلّ من ادّعى ذلک لنفسه من الخلق أو لغيره من الخلق، و لو كان إلى الأنبياء و المؤمنين هداية الخلق بما يهديهم إليه سبحانه به ليهدوا الناس أجمعين و من آثروا إيمانه و كرهوا إضلاله. و كيف يكون ذلک كذلک و اللّه تعالى يقول لرسوله: إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ [القصص: ۵۶]، و قال له: أ فتراه إنّک لا تأمر من أحببت و لا تدعوه إلى كلمة الحقّ و لا تزين له الصواب، و لا ترغب و ترهّب مع إخباره عنه بأنّه موضع لرسالته، و الأداء عنه؟ هذا ممّا لا يقوله مسلم و لا ملحد لأنّ الكلّ قد اتّفقوا على أنّه عليه السلام بيّن و أنذر و حذّر، و إنّما قال له: «إنّک لا تهدى من أحببت»، أى ليس إليک هدايته بشرح الصدور و توسعته و تطهير/ القلب، و خلق الإيمان فيه و تسهيله عليه و لذلک روى عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم أنّه قال: «بعثت داعيا و مبلغا، و ليس إلىّ من الهدى شيء، و خلق إبليس مزيّنا و ليس له من الإضلال شيء» «۱»، و قد ورد القرآن بتصديق هذا فى قوله: إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ، و

قوله: وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ [النور: ۵۴]، و قوله:* لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ [البقرة: ۲۷۲]، و قوله: وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ [الكهف: ۵۶]، و قوله تعالى: إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً (۴۵) وَ داعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِراجاً مُنِيراً (۴۶) [الأحزاب: ۴۵- ۴۶]، فى أمثال هذا ممّا خبّر فيه أنّ الهداية إليه وحده و ليس يجوز أن يكون إليه وحده ما هو مشترك بينه و بين خلقه (ـــ. ۱) رواه ابن الجوزى فى «الموضوعات» (۱: ۲۷۲) كتاب السنة و ذم البدعة، باب فى ذكر القدر، و أخرجه ابن عدى فى «الكامل فى الضعفاء» (۹: ۳۹). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۲ و اعلموا- رحمكم اللّه- أن دعوة الرسول لا تكون هداية لأحد و لا توصف بذلك حتى يقارنها قبول المدعو و انتفاعه بها، و متى عريت من ذلك لم تكن هداية له، فلذلك لا يجوز أن يقال إنّ الرسول قد هدى أبا جهل و أبا لهب و سائر من كفر به من قريش، و لم ينتفع بدعوته لأنّه إذا لم ينتفع المكلّف بالدعوة لم تكن من أسباب هدايته، و صارت ضررا عليه و وبالا و طريقا إلى عقابه، لأنّه لو لم تكن الدعوة لم يستوجب العقاب، فهى إذن ضرر مع عدم القبول و الانتفاع، قال سبحانه و تعالى: الم (۱) ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ (۲) [البقرة: ۱- ۲]، و قال: وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ [البقرة: ۲۶]، و قال: وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى [فصلت: ۴۴]، فبيّن بذلك أجمع و أمثاله من الأخبار أنّ الدعوة هداية لمن قبلها و انتفع بها دون من ردّها و استضرّ بورودها، فبان بهذه الجملة أنّه لا منافاة بين إضافة اللّه سبحانه الهداية إليه، و بين إضافة الهداية إلى رسله و ملائكته و المؤمنين إذا كان من أضافه إلى نفسه من ذلك غير ما أضافه إلى خلقه. على أن الهداية التى أضافها إليهم إنّما هى الدعوة و التزيين و الإرشاد و التنبيه و الترغيب و التحذير، و على ذلك يدلّ قوله: وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ [الكهف: ۵۶]،/ و قوله: وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ [النور: ۵۴]، و كلّ هذا ممّا قد هدى اللّه سبحانه المؤمنين به على وجهين: أحدهما: أنّ نفس دعوة الرسل و ترغيبهم و ترهيبهم و إرشادهم من فعل اللّه تعالى و خلقه و ترتيبه و تدبيره، فهو أيضا هاد بذلك للمنتفع بالدعوة حسب هداية المكتسب له من الرّسل، و لا يجوز أن يكون البارى الهادى بهذه الهداية المكتسب لها دون خالقها الذى صارت نفسا حادثة موجودة به دون المكتسب لها، فوجب لذلك أن يكون لا تناقض بين إضافة الهداية الواحدة الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۳ إليهم تارة و إليه أخرى، لأنّها مضافة إليه تعالى من جهة الخلق و الاختراع، و مضافة إليهم من جهة التصرّف و الاكتساب، و قد شرحنا هذه الفصول، و كيف يكون عدلا واحدا لعدلين و هداية لمهديين، و وجه الاشتقاق من خلق الهداية و العدل و اكتسابها و طريق تعلّقهما و إضافتهما فى «شرح اللمع» و غيره مما يغنى الناظر فيه إن شاء اللّه. و الوجه الآخر: أن اللّه تعالى قد هدى كل قابل للإيمان بمثل هداية الرسل فى الدعوة و الإرشاد و التزين و الترغيب و الترهيب، فصارت هذه الهداية مشتركة و مضافة إلى اللّه تعالى و إلى أوليائه، و معنى الاشتراك فيها أن المضاف إلى اللّه سبحانه منها كالمضاف إلى رسوله و أوليائه، و الضرب الأوّل هو الذى انفرد اللّه تعالى به، و لم يضفه إلى أحد من خلقه، و هو الذى عناه بقوله: فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ [الأنعام: ۱۲۵]، و قوله: أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ [المجادلة: ۲۲]، و قوله: حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ أُولئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ [الحجرات: ۷]، فلم يضف من ذلك شيئا إلى رسله و لا إلى أحد من خلقه، فبان بهذا أنّه لا تناقض فى إضافات الهداية مرة إلى اللّه سبحانه، و مرة إلى رسوله، و مرة إلى المؤمنين و الملائكة إذا نزّلت/ بحسب ما بيّناه و رتّبناه. فأمّا إضافته الإضلال مرّة أخرى إلى نفسه تعالى و مرّة إلى الشياطين و مرّة إلى المجرمين و مرّة إلى السامرىّ و إلى فرعون و غيره من الكفّار، فإنّه لا تناقض أيضا فى ذلك و لا تنافى، و ذلك أن الإضلال الذى أضافه اللّه إلى نفسه هو الذى لا يدخل تحت قدرة أحد من خلقه من جميع الفراعنة و الشياطين و المجرمين، و هو الطبع على القلوب، و جعل الأكنّة عليها و الختم و الإعماء، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۴ و ما ذكره من المد فى الطغيان و الوقر فى الآذان، و تقليب الأفئدة و الأبصار، و الحول بين المرء و قلبه و تضييق صدره و ما يعقبه من النّفاق فى قلوب أعدائه الأشرار، و كلّ هذا ممّا ينفرد اللّه بالقدرة عليه، و كذلك خلق نفس الكفر و الإضلال و الإقدار عليه و التمكين منه، مما ليس لكافر و لا لشيطان مارد سلطان و لا قدرة على خلقه فى القلوب فما

أضـاف اللّه تعـالى شـيئا من ذلـك إلى أحـد من خلقه بـل قـال: «ختمنـا» و «طبعنـا» و «جعلنا على أبصارهم غشاوة»، «نقلب أفئـدتهم و أبصارهم»، و «أعقبهم نفاقا فى قلوبهم إلى يوم يلقونه»، و «جعلنا من بين أيـديهم سـدّا و من خلفهم سـدّا فأغشـيناهم فهم لا يبصـرون»، فلم يضف تعـالى شـيئا من ذلـك إلى أحـد من الشـياطين أو المجرمين أو فرعون أو السـامرى، إذ ما كان ذلك من صـفاتهم و لا مما يـدخل تحت قـدرهم. و أما الإضـلال الذى أضافه اللّه تعالى إلى الكفّار و المجرمين فهو الدعوة إلى الضـلال، و تزيينه و إيراد الشـبهة فيه، و ليس ذلـك من خلق شـىء فى القلوب بسبيـل، و أمـا الإضـلال المضاف إلى فرعون و السامرىّ خاصـة و من جرى مجراهم فهو إلباسهم فى الدين و مكرهم بأهله، و حيلهم التى نصبوها لإيقاع الشبه فى الحق، و ليس ذلك من خلق الضلال فى القلوب فى شىء. و أمّا الإضـلال المضاف إلى إبليس و الشـياطين فقـد يكون أيضا بمعنى الـدعوة إلى الضـلال، و يكون الوسوسـة فى الصدور، و حديث النفس بما جعل لهم من السلطان على هذه الوسوسة/ و على سلوك بنى آدم و ختومه على قلوبهم، فهذا ممّا يختصّ به الشياطين دون سـائر الخلق، و كـلّ هـذه التفاسير فى الإضـلال التى نزّلناهـا قـد ورد به الأخبـار و القرآن على ما سـنذكر جملـة منه، و إذا كان ذلك كـذلك، لم يكن من إضافـة الإضـلال إلى نفسه تعـالى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۵ و إلى جميع مـن ذكر مـن خلقه منافـاة و لا مناقضـة على ما يظنّه الملحـدون و من تابعهم من القدريّـة و المتحيّرين فى مـذاهبهم من أهل الملّـة، فبان بهذه الجملة أن اللّه تعالى لم يجعل إلى أحد من خلقه إضـلال أحد، و إن جعل له القدرة على هذه الأسباب التى ذكرناها، و لو قدر إبليس و الشياطين و المجرمون على إضـلال أحـد من النـاس، و كـان ذلـك إليهم و فى أيـديهم لأضـلّوا الأنبيـاء و سـائر المؤمنين، و كل من آثروا إضـلاله و حاولوا الإلباس عليه فى دينه، و لمّا لم يكن ذلك كذلك؛ ثبت أنّ الإضلال الذى أضافه تعالى إلى نفسه لم يجعل لأحد من خلقه إليه سبيلا، و لا ـ عليه سـلطانا. و كـذلك قـال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و سـلّم: «و خلق إبليس مزينا و ليس له من الضـلالة شـىء»، و قـد قال اللّه تصديقا لهذه الرواية و لما قلناه: إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ [الإسراء: ۶۵، الحجر: ۴۲]، و قال:* وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ [فصلت: ۲۵]، و قال: إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطانِ كانَ ضَعِيفاً [النساء: ۷۶] فأخبر أنّ القرناء إنّما إليهم التزيين فقط، و أنّهم إنّما ضـلوا بما حقّ عليهم من القول و القسـمة لجهنم. قال اللّه تعالى: كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (۲۹) فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ [الأعراف: ۲۹- ۳۰]، ثم قال: مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَ مَنْ يُضْلِلْ فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ [الأعراف: ۱۷۸]، و قال: وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِداً [الكهف: ۱۷]، و قال: أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ وَ يُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ (۳۶) وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ [الزمر: ۳۶- ۳۷] فبيّن بـذلك و أمثـاله أنّ الضّالّ من أضـلّه اللّه، و أنّه لا هادى له و أنّ/ المهتـدى من هـداه و أنّه لا مضلّ له فهـذا تنزيل يزيل الريب و الشـبهة و يبطل ما يلبّس به القدريـة و الملحـدة، و قد أخبر سـبحانه أنّ الإضـلال منه ما وصفناه من الطبع الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۶ الختم على القلوب و تغشـية الأبصـار و تقليب القلوب و الحول بين المرء و قلبه، و غير ذلك ممّا عددناه، و خبّر تعالى أنّ إضـلال الشـياطين إنّما هى الوسوسة و التزيين و التسويل للنّفس، و وعد الشرّ، و أمثـال ذلـك. قـال اللّه تعالى: إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ [الأعراف: ۲۷]، و قـال: قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ فأخبر أنه يوسوس فى صـدور النـاس، و قـال: يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ مـا يَعِدُهُمُ الشَّيْطـانُ إِلَّا غُرُوراً [النسـاء: ۱۲۰]، و قـال: الشَّيْطـانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشـاءِ [البقرة: ۲۶۸]، و قـال: الشَّيْطـانُ سَوَّلَ لَهُـمْ وَ أَمْلى لَهُمْ [محمـد: ۲۵]، و الشـيطان يضـلّ على وجهين: أحـدهما: الـدعوة إلى الضـلال و الوعـد و التزيين للباطل. و الآخر: الوسوسـة، و قد ورد عن الرسول تصديق ذلك و الإقرار به، فروى عبد اللّه بن مسعود عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم أنه قال: «إن للشيطان لمة بابن آدم، و للملك لمة، فأمّا لمّة الشيطان إيعاد بالشرّ و تكذيب بالحق، و أما لمّة الملك فإيعاد بالخير و تصـديق بالحق، فمن وجـد من ذلك شـيئا فليعلم أنّه من اللّه و ليحمـد اللّه، و من وجد الأخرى فليتعوّذ باللّه من الشـيطان الرجيم، ثمّ قرأ عليه السـلام: الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا [البقرة: ۲۶۸]» «۱». و روى أنس بن مالك عن النبى عليه الصـلاة و السـلام أنه قال: «إنّ الشـيطان واضع خطمه على قلب ابن آدم، فإن ذكر اللّه خنس، و إن نسـى اللّـه التقـم قلبـه»، و روى عـن عبـد اللّـه بـن عبـاس أنّـه قـال: «إنّمـا سـمى الشـيطان

(____۱) رواه الترمذی (۵: ۲۱۹) کتاب تفسیر القرآن برقم ۲۹۸۸، و رواه ابن حبان فی «صحیحه» انظر «الإحسان» (۳: ۲۷۸) کتاب الرقاق برقم ۹۹۷. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۷ الوسواس الخناس لأنّه خاتم علی القلب، فإذا ذکر اللّه خنس، و إذا لم یذکر وسوس» «۱»، فی روایات کثیرة فی هذا المعنی، من نحو قوله: «إنّ الشیطان لیجری من ابن آدم مجری الدم» «۲»، و قوله: «ما منکم من أحد إلا و له شیطان، قالوا و لا أنت یا رسول اللّه، قال و لا- أنا، و لکن اللّه یعیننی/ علیه»، و فی روایة أخری: «و لکن أعان اللّه علیه» «۳» و أمثال هذا، فهذا القدر من الإضلال هو الذی إلی الشیطان، و هذه الوسوسة هی تزیین و حدیث و کلام خفی لا یسمعه الموسوس له، ثم یعتقده إن لم یعصم و یوفق و یعان، و لیست شیئا یفعلها الشیطان فی قلب ابن آدم لأنّه لا قدرة له، و لا لأحد من الخلق علی أن یفعل شیئا فی غیر محل قدرته من قلب آدمی و غیره من الأماکن و المحال. و أمّا إضلال المجرمین، فقد أخبر اللّه تعالی، أنه هو دعاؤهم إلی الضلال و إلباسهم فی الدین فی غیر موضع من کتابه، قال تعالی: وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ [الشعراء: ۹۹] یعنی: الذین نصبوا الأصنام و عبدوها و سنّوا ذلک و دعوا إلیه، و قال تعالی: قالُوا رَبَّنا مَنْ قَدَّمَ لَنا هذا فَزِدْهُ عَذاباً ضِعْفاً فِی النَّارِ [ص: ۶۱]، یریدون من قدّم لنا الدعوة إلی ذلک و أمر به، و قالوا: رَبَّنا أَرِنَا الَّذَیْنِ أَضَلَّانا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا لِیَکُونا مِنَ الْأَسْفَلِینَ

(____۱) رواه أبو یعلی من حدیث أنس بن مالک (۷: ۲۷۸). (۲) رواه الإمام مسلم (۴: ۲۱۶۷)، کتاب صفات المنافقین و أحکامهم، باب تحریش الشیطان (برقم ۲۸۱۴، ۲۸۱۵)، بألفاظ متقاربة، و الإمام أحمد (۲: ۲۸) برقم ۳۶۴۸، (۲: ۵۴) برقم ۳۷۷۹، و (۲: ۶۱) برقم ۳۸۰۲، بألفاظ متقاربة مع ما أورده المصنف رحمه اللّه. (۳) رواه البخاری (۲: ۶۲۸) کتاب الاعتکاف باب زیارة المرأة زوجها فی اعتکافه برقم ۲۰۳۸، و مسلم (۴: ۱۷۱۲) کتاب السلام، برقم ۲۱۷۵. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۸ [فصلت: ۲۹]، و قد تظاهرت الروایات بأنّ المضلّ من الجن إبلیس، و المضلّ من الإنس ابن آدم الذی قتل أخاه. و أما إضلال فرعون لقومه، فإنّما هو الدعوة إلی الضلال و إلباسه علیهم بالشبهات و إشغالهم عن تأمل آیات موسی بقوله: یا هامانُ ابْنِ لِی صَرْحاً [غافر: ۳۶]، و منه قوله: إِنْ هذانِ لَساحِرانِ یُرِیدانِ أَنْ یُخْرِجاکُمْ مِنْ أَرْضِکُمْ بِسِحْرِهِما [طه: ۶۳]، و بقوله: ذَرُونِی أَقْتُلْ مُوسی وَ لْیَدْعُ رَبَّهُ [غافر: ۲۶]، یوهم بذلک أنّه قادر علی قتله و أن ربّ موسی لا ینفعه، و منه قوله: یا قَوْمِ أَ لَیْسَ لِی مُلْکُ مِصْرَ وَ هذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِی مِنْ تَحْتِی أَ فَلا تُبْصِرُونَ [الزخرف: ۵۱]، یوهم بذلک أنّ هذه صفة من ینبغی أن یعبد، و قوله: أَنَا رَبُّکُمُ الْأَعْلی [طه: ۲۴]، و قوله: فَأَوْقِدْ لِی یا هامانُ عَلَی الطِّینِ فَاجْعَلْ لِی صَرْحاً لَعَلِّی أَطَّلِعُ إِلی إِلهِ مُوسی وَ إِنِّی لَأَظُنُّهُ مِنَ الْکاذِبِینَ [القصص: ۳۸]، یوهم قومه أنّه ینادی صاحب الخضر أو یشغلهم ببناء الصرح عن النظر فی آیات موسی و تصدیقه، و یتحمل فی المدافعة بالأوقات،/ و منه قوله: أَمْ أَنَا خَیْرٌ مِنْ هذَا الَّذِی هُوَ مَهِینٌ وَ لا یَکادُ یُبِینُ [الزخرف: ۵۲]، یعنی: موسی لأجل لثغة کانت فی لسانه، و عقدة، فعابه لأجلها بأنّه لا یبین عن نفسه، ثم قال: فَلَوْ لا أُلْقِیَ عَلَیْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جاءَ مَعَهُ الْمَلائِکَةُ مُقْتَرِنِینَ [الزخرف: ۵۳]، یوهم أنّه لو کان عظیم الشأن لکان مسوّرا بسوار من ذهب، لأنّه کذی کان شأن العظیم إذا ارتفع منهم، أن یسوّر سوارا من ذهب، فهذا قدر طاقة فرعون و مبلغ ما عنده فی إضلاله قومه، فأمّا أن یکون له سلطان علی القلوب و النفوس و الإضلال بما ینفرد اللّه سبحانه بالقدرة علیه من ذلک فمعاذ اللّه، و قد قال اللّه تعالی: وَ ما کَیْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِی تَبابٍ [غافر: ۳۷]، و لو أمکنه إضلال أحد لأضلّ موسی و قومه، مع إیثاره لذلک و حرصه علیه، و لکن ذلک لیس إلیه و لا داخل تحت قدرته. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۹ فأمّا إضلال السامریّ لعبدة العجل، فهذا أیضا بالدعاء لهم إلی ذلک و تزیینه، و قوله هذا إلهکم و إله موسی، و بما صنعه من قبضة قبضها من أثر الرسول و ما سوّلت له نفسه، و قد قال اللّه تعالی فی قصّة موسی: فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَکَ مِنْ بَعْدِکَ وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِیُّ [طه: ۸۵]، فبدأ بذکر الفتنة التی بها بدأ، و ذلک أنّ اللّه بصّره أثر الرسول فقبض منه القبضة و جعل للعجل بعد أن صنع خوارا یخور به و یمشی، و لیس ذلک تحت قدرة أحد من الخلق و لو لا الخوار و مشیه لما عبده القوم، و لا کان علیهم فیه شبهة، و روی من غیر طریق عن ابن عباس: «إن العجل کان یخور و یمشی و إن موسی قال: یا ربّ هذا السامریّ أمرهم أن یتّخذوا العجل، أ رأیت الروح من نفخها فیه؟

قال الربّ: أنا، قال: فأنت إذا أضللتهم و فى رواية أخرى «يا ربّ علمت أنّ الحلىّ حلىّ آل فرعون، و أنّ السامرىّ صاغ العجل، و الخوار ممن؟ فقال منى يا موسى، فقال: إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشاءُ [الأعراف: ۱۵۵]» فأخبر موسى أنّ الفتنة من عند اللّه، و أنّ اللّه يهدى من يشاء، و يضلّ بها من يشاء/ و لم يضف إلى السامرىّ ذلك و لا جعله إليه، و موسى عند القدرية مجبر مذموم بهذا القول، و إن كانوا يخافون فى إظهار ذلك من خوف السيف، فبان بهذه الجملة كيفية إضافة اللّه تعالى الإضلال تارة إلى نفسه و تارة إلى فرعون و السامرىّ و تارة إلى المجرمين، و تارة إلى إبليس و الشياطين، و أنّه لا تناقض فى ذلك و لا تنافى إذا كان منزّلا مرتّبا على ما بيّناه، و بطل بذلك ما قاله الملحدون و توهّموه. و اعلموا- رحمكم اللّه- أنّ خلق اللّه الروح و الخوار و المشى فى العجل، و دعوة السامرىّ و إلباس فرعون و المجرمين لا يكون ضلالا إلا لمن استضرّ به و أجاب إليه، و ضلّ عند مشاهدته، و كان ممّن قسمه اللّه لناره، و لا يجوز الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۰ أن يكون شيء من ذلك إضلالا لمن خالفه و اعتقد بطلانه، و دعا إلى خلافه و تمسّك بالحقّ الذى أمر به، و لذلك لم يكن مضلا بما خلقه من حياة العجل و خواره أحدا ممّن لم يعبده، و لا كان فرعون و السامرى و المجرمون و الشياطين مضلّين لأحد من الأنبياء و المؤمنين و المتمسكين بإيمانهم، لما لم يستضروا بذلك و لا أجابوا إليه، فوجب بذلك أن تكون الدعوة إلى الضلال إضلالا لمن أجاب إليها، دون من خالفها و ردّها، و لو لم يكن الأمر فى ذلك على ما قلناه، و كان على ما قاله الملحدون فى آيات اللّه و توهّمته القدرية لما أخبر اللّه بعض قولنا هذا، و تأويلنا عن أصفيائه و أنبيائه و المتحملين لرسالته و من جعلهم واسطة بينه و بين خلقه. قال اللّه تعالى فى قصّة شعيب بعد وصف سيرته مع قومه:* قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يا شُعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا قالَ أَ وَ لَوْ كُنَّا كارِهِينَ (۸۸) قَدِ افْتَرَيْنا عَلَى اللَّهِ كَذِباً إِنْ عُدْنا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْها وَ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِيها إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ/ رَبُّنا وَسِعَ رَبُّنا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ [الأعراف: ۸۸- ۸۹] فأخبر عنه عليه السلام باعترافه بأنّ اللّه قد نجّاه من ملتهم التى هى الكفر، و قد علم أنّ هذه النجاة ليست هى الدعوة و البيان، لأنّه لو كان ذلك كذلك لكان نجا بدعوته جميع قوم شعيب و سائر الكافرين، ثم قال: و ما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء اللّه ربنا، فأخبر أن عوده و عود كلّ أحد إلى ملّة الكفر و دخوله فيها لا يكون إلا بمشيئة اللّه، و هذا نفس ما قلناه و أخبرنا به. فأخبر تعالى عن موسى بمثل ذلك فقال: وَ اخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقاتِنا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّايَ أَ تُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۱ السُّفَهاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشاءُ أَنْتَ وَلِيُّنا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا [الأعراف: ۱۵۵]، فأخبر عنه أنّه أضاف فتنتهم و ضلالهم إليه، و أنّه يضلّ بها من يشاء و يهدى بهداه من يشاء، هذا مع المروىّ عنه فى التفاسير ممّا قد بيّنّاه، و من قوله: «فممن الخوار، قال: منى يا موسى، قال: إن هى إلا فتنتك تضلّ بها من تشاء»، و هذا تصريح منه بمذاهب أهل الحقّ التى أخبرنا عنها، و مثل هذا أيضا قول موسى: رَبَّنا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَةً وَ أَمْوالًا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا رَبَّنا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ [يونس: ۸۸]. و أخبر تعالى بمثل هذا بعينه عن نوح عند ذكر قصته مع قومه و كثرة دعائه لهم فقال تعالى: قالُوا يا نُوحُ قَدْ جادَلْتَنا فَأَكْثَرْتَ جِدالَنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۳۲) قالَ إِنَّما يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شاءَ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (۳۳) وَ لا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [هود: ۳۲- ۳۴]، فأخبر عنه أنّه اعتقد و قال إنّ نصحه غير نافع لهم، إن كان اللّه يريد أن يغويهم، و لو لم يجز أن يعذّبهم اللّه، و أن يزيد غيّهم و ضلالهم/ يضف إرادة ذلك إليه سبحانه، و يحيل عليه ضيق المقاليد بالأمر عليه، و لو تتبعت قصص الرسل و أقاويلهم لوجدت جميعها شاهدة بما قلناه، و ليس يجوز أن يكون لرسول من الرسل قول و مذهب فى القدر و خلق الأفعال و الهدى و الضلال يخالف مذهب نوح و شعيب و موسى عليهم السلام، لأنّ ذلك يوجب تكذيب بعض أنبياء اللّه لبعض، و اعتقاد بعضهم فيه تعالى ما لا يليق به، و لا يجوز فى صفته و قد نزههم اللّه عن ذلك، و رفع أقدارهم و عظم بالإيمان و التقدّم فى العلم به على سائر الخلق شأنهم و مكانهم. و كيف لا يكون هذا قول الرسل و دينهم فى اللّه تعالى، و هم يسمعونه يقول فى كتبهم مثل الذى قاله لرسولنا فى كتابه، و ما هو بمعناه ممّا حكاه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۲ عنهم و ما لم

يحكه، و اللّه يقول فى كتابنا المنزّل على رسوله: وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطانَ [النساء: ۸۳]، و قد علم كلّ ذى تحصيل أنّه لا يجوز أن يكون أراد بهذا الفضل الذى لولاه لاتّبعوا الشيطان، و ما زكى منهم من أحد، و كانوا من الخاسرين، هو نفس البيان و الأمر الذى هو على من ضلّ و خسر و اتّبع الشيطان، فدلّ بذلك على أنّ هذا الفضل هو الهداية لخلق الإيمان و توسعة الصدور و التوفيق، و جمع الهمم و الدواعى على إيثاره و فعله و أنّه ليس له مثل هذا الفضل على من كفر و ضلّ، و على هذا دلّ قوله: يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ [الحجرات: ۱۷]، و لو كانت الهداية هى الدعوة و البيان فقط، لكانت هذه المنّة بعينها له على أبى جهل و أبى لهب و سائر الكافرين، و لو كانت الكتمان و التصديق و الطاعة و الانقياد من اختراع المؤمنين و خلقهم و تقديرهم دون ربّ العالمين و دون رسوله لم يكن للّه عليهم/ منة بالإيمان و التصديق و لا لرسوله، إذ كان الإيمان فعلهم و من تقديرهم و واقع باختيارهم، و كان من المحال أن يمنّ اللّه عليهم بفعلهم و خلقهم، و لا قدرة له عليه عندهم و لا ملك له يتعلّق عليه، و لا هو ربّ له و لا إله له. و كذلك قوله سبحانه: حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ أُولئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ (۷) فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ نِعْمَةً [الحجرات: ۷- ۸] و قوله: إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ [الأنبياء: ۱۰۱]، و قد علم اللّه أنّه لا يمكن أن يكون هذا التحبيب للإيمان و التزيين له و التكريه للكفر، هو نفس الأمر و النهى، و الوعد و الوعيد، و الترغيب و الترهيب، إذ قد وجد ذلك لمن ليس بمحبّ الإيمان و لا كاره للكفر، و كذلك فلا يجوز أن تكون الحسنى السابقة للمؤمنين هو سبق بيانه إليهم و ترغيبه إيّاهم، لأنّ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۳ ذلك أجمع ممّا قد سبق للكافرين، و هم غير مبعدين من النار، و لا يجوز أيضا أن يكون سبق الحسنى لهم بمعنى أنّها الجنّة بما كان لأمره و نهيه إياهم، و إنّما سبقت الجنّة إن كانت هى الحسنى بما سبق لهم من الهداية و قسمهم لها دون البيان و الأمر و النهى. و على هذا دلّ قوله: وَ إِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ (۶۲) وَ أَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ما أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [الأنفال: ۶۲- ۶۳]، و قوله فى مثل هذا: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً وَ كُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ [آل عمران: ۱۰۳]، فأخبر سبحانه أن لو أنفق جميع ما فى الأرض ما ألّف بين قلوبهم و أنّهم أصبحوا بنعمته إخوانا/ و أنقذهم من النّار، و امتنّ بهذا أجمع عليهم، و قد علم أنّه لا يجوز أن يكون هذا التأليف بين قلوبهم و الاستنقاذ لهم هو نفس الدعوة و البيان، لأنّ ذلك أجمع موجود فى الكافرين لا يوجب أن لا يكون اللّه سبحانه فى هذا التأليف و الاستنفاذ من النعمة إلا ما للرسول، و ما لبعضهم على بعض، لأنّ الدعوة و الإقدار قد وجد من الرسول صلّى اللّه عليه و سلّم و من بعضهم لبعض، فدلّ ذلك على أنّه إنّما امتنّ عليهم بما هو وحده القادر عليه، و المختصّ بالتفضّل به. و كيف يكون التأليف بين قلوبهم هو نفس الدعوة و الإنذار و هو يقول للرسول صلّى اللّه عليه و سلّم: لَوْ أَنْفَقْتَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ما أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ [الأنفال: ۶۳]، و هو عليه السلام على قولهم قد ألّف بين قلوبهم، إن لم يكن التأليف بين قلوبهم شيئا سوى الدعوة و الإنذار، هذا خلف من القول و بما يتعالى اللّه عنه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۴ ثم أخبر تعالى فيما قدّمنا ذكره من الآى و غيرها أنّه فعل بالضالّين و الكافرين من ضيق الصدور و الطبع على القلوب و الختم، و جعل الأكنّة عليها، و التغشية على الأبصار نقيض ما فعله بالمؤمنين و أخبر عن أوليائه و أصفيائه، و من هو أعلم باللّه من جميع الملحدة و القدريّة أنّهم رغبوا فى أن يفعل بهم ما فعله بالمؤمنين و أن يجمعهم عليه و يجنّبهم ما فعله بالكافرين، فقال تعالى فيمن أحسن الثناء عليه و أقرّ بالاقتداء به: وَ الَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ وَ لا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا [الحشر: ۱۰]، و هذا قول من قد علم أنّ جعل الغلّ فى قلوبهم من فعل اللّه ربّ العالمين، و لو لم يجز ذلك عليه، و كان فعله ظلما و سفها على ما يقوله المبطلون، لكان ذلك رغبة إلى اللّه فى أن لا يفعل ما يستحيل فى صفته و ما إذا فعله كان بفعله ظالما جائرا سفيها، و كلّ سائل و راغب إلى/ اللّه فيه جاهل به و مستخفّ مفتر عليه، و اللّه تعالى يجلّ عن أن يثنى على قوم هذه سبيلهم و صفتهم. و ليس يجوز أن يكون مرادهم بقولهم و لا تجعل فى قلوبنا غلا للذين

آمنوا أی لا تسمينا غالّين و مدغلين و منافقين و نحو ذلک، لأنّهم لا بدّ أن يكونوا إنّما رغبوا إليه فی أن لا يسمّيهم بذلک، إذا فعلوا الغلّ و النفاق و الإدغال و إذا لم يفعلوه، فإن كانوا رغبوا إليه فی أن لا يسمّيهم بقبح أفعالهم و موجب صفاتهم، و إن فعلوا ذلک و وقع منهم بذلک رغبة إليه فی السّفه و الإغراء بمعاصيه و قلب اللغة، و إبطال الترغيب و الترهيب و الكذب فی خبره، و التسوية بين أعدائه و أوليائه، و الظلم بأهل طاعته إذا لم يفرّق فی الأسماء القبيحة بينهم و بين حالی الإجرام و الذنوب، و اللّه سبحانه لا يثنی على قوم هذه صفتهم، و إن كانوا رغبوا إليه فی أن لا يسمّيهم بذلک إذا لم الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۵ يفعل الغلّ و النفاق فكأنّهم إنّما رغبوا إليه فی أن لا يكون عليهم و لا يضيف إليهم ما لم يكن منهم، و يصفهم بما ليس فی صفتهم، و فی أن لا يظلمهم و لا يجوز عليهم فی ذمّهم بما لم يكن منهم، و اللّه يجلّ عن هذه الصفة و عن مدح قوم رغبوا إليه فی أن لا يكون على هذه الأوصاف. و كلّ هذا يدلّ على ما قلناه، و على إبطال ما قاله القدريّة و الملحدون فی آيات اللّه، و كذلک القول فی كلّ رغبة وقعت من مؤمن فی أن يجعله مؤمنا مصدّقا و أن لا يجعله كافرا و لا ضالا نحو قول إبراهيم: رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ [البقرة: ۱۲۸]، و لا يجوز أن يكون معنى هذه الدعيّة أن سمّينا مسلمين إذا أسلمنا أو سمّينا بذلک، و إن لم نسلم و لا أن تبيّن لنا و أمرنا لأحد سبق منه هذا الأمر و تقدّم إليه و إلى غيره من الكافرين، فالتعلّق بكلّ هذا تعليل و تمريض. و قولهم بعد ذلک: إنّ هذه الدعوات من الرّسل و المؤمنين إنّما وقعت/ على وجه الرغبة فقط، لا معنى لها و لا يجوز على غير ما رغبوا إليه فيه، و أنّها بمثابة قوله لنبيّه: قالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ «۱»، و قد علم أنّه لا يجوز عليه الحكم بغير الحقّ و إنّما ذلک أمر بالرغبة فقط، إنّما هو لبس و قصد للتمويه لأنّ التأويل فی قوله: قالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ: أی عجّل الحكم به كلّه أو بعضه، لأنّه تعالى له تعجيل الحكم بالحقّ و له تأخيره، و ليس له عند المعتزلة تقديم جعل الغلّ للمؤمنين فی القلوب و لا تأخير ذلک و لا يصحّ أن يقع منه بحال، و هذا يبطل تمويهاتهم بهذه الأباطيل.

(____۱) ورد فی الأصل: «و قل رب احكم بالحق»، و الحقّ أنّ الآية بدون واو، و رواية حفص فيها: «قال رب احكم بالحق» بالفعل الماضی (قال)، و قرأ الباقون بضمّ القاف و إسكان اللام من غير ألف على أنّه فعل أمر «قل». «غيث النفع فی القراءات السبع» (ص ۲۹۵). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۶ و كيف لا يجوز على اللّه ما قلناه و هو تعالى يقول: وَ ما أَصابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَ لِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ [آل عمران: ۱۶۶] و ليس يجوز أن تكون هزيمة من انهزم و انحرافه بأمر اللّه و إيجابه، و إنّما أراد بذكر إذنه قضاءه و قدره و ما قذفه فی قلوبهم، و قد قال تعالى: فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَ لا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلى خائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ (إلى قوله) فَأَغْرَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ [المائدة: ۱۳- ۱۴]، فأخبر أنّه جعل قلوبهم قاسية و أنّه أغرى بينهم العداوة و البغضاء إلى يوم القيامة، و ليس هذا من الحكم و التسمية بسبيل، و لأنّ ذلک لو كان كذلک لكان النبی صلّى اللّه عليه و سلّم و المؤمنين و كل منتم لهم، و حاكم عليهم يجعله إيمانهم قد أغرى العداوة بينهم و جعل قلوبهم قاسية، و هو ما لا يقوله أحد. و قال سبحانه: وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِی آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِها [الأنعام: ۲۵]، فأخبر بتغطية قلوبهم و ليس ذلک من التسمية بسبيل، و قال: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ وَ كَذلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِينَ (۸۴) وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عِيسى وَ إِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ (۸۵) وَ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطاً وَ كلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ (۸۶) وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ/ وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۸۷) ذلِکَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِی بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ [الأنعام: ۸۴- ۸۸]، و لو كان الهدى منه لا يكون إلا بمعنى الدعوة و البيان لم يكن لهذا الامتنان عليهم معنى، و لكان قد هدى بهذا الهدى جميع المكلّفين، و لم يكن لقوله: يَهْدِی بِهِ مَنْ يَشاءُ معنى، و كلّ هذا يبطل ما قالوه. و قال تعالى فی نقيض صفة هؤلاء الأنبياء: قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ ما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ (۱۰۹) وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۷ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِی طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ [الأنعام: ۱۰۹- ۱۱۰]، افترى أنّه فعل بهؤلاء ما فعله بمن قال و ألّف بين قلوبهم، و بمن قال و كنتم على شفا حفرة من النّار فأنقذكم منها، لو لا الجهل و العناد و قصد التمويه و الإلباس؟ و كيف يكون

ذلک کذلک و اللّه تعالی یقول: وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ (۱۱۸) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ وَ تَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِینَ [هود: ۱۱۸- ۱۱۹]، فأخبر أنّه للخلاف الذی لا یزالون علیه خلقهم، و أنّه قد حقّت کلمته بأن یملأ جهنّم من الجنّة و النّاس أجمعین، و لا یجوز أن یکون قوله و لذلک خلقهم منصرفا إلی الرّحمة و هو یقول: وَ مَنْ یُرِدْ أَنْ یُضِلَّهُ یَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً کَأَنَّما یَصَّعَّدُ فِی السَّماءِ [الأنعام: ۱۲۵]، و یقول: وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ ما فَعَلُوهُ [الأنعام: ۱۱۲]، وَ لَوْ شِئْنا لَآتَیْنا کُلَّ نَفْسٍ هُداها [السجدة: ۱۳]، وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما فَعَلُوهُ [الأنعام: ۱۳۷]، وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَکُوا [الأنعام: ۱۰۷]، فکلّ هذا یدلّ علی بطلان تأویلهم. و أمّا تعلّق القدریّة فی کثیر من إخباره تعالی بإنعامه علی المؤمنین و تألیفه بین قلوبهم و استنقاذهم من جهنّم و حرمان الکفّار ذلک أجمع، بأنّه إنّما أرید بذلک إعطاؤه تعالی للمؤمنین الألطاف الداعیة لهم إلی فعل الطاعة، و الجامعة لهممهم علیها، و أنّه لیس له مثل هذه النّعمة و الهدایة علی الکافرین، فإنّه أیضا باطل من قولهم، لأنّ اللّطف عندهم واجب علی اللّه سبحانه/ فعله بعد تکلیفهم و قبح منه ترکه، کما أنّه یجب علیه فعل الإقدار و التمکین و فعل الثواب و الجزاء بعد الطاعة، فمحال منه إذا أن یمتنّ علی المؤمنین بما هو واجب علیه و لازم له، و لأنّه تعالی أیضا عندهم غیر قادر علی إعطاء مثل ذلک اللطف للکافرین، و لا هو عنده و فی خزائنه و سلطانه، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۸ لأنّه لو کان ملم بفعله بهم لوجب بخله علیهم و استفساده لهم، و ذلک إخراج له عن الحکمة، فإذا لم یکن عندهم قادرا علی التسویة بین الکافرین و المؤمنین فما معنی امتنانه علی المؤمنین، و إخباره بتخصیصه لهم بأجر لو حاول فعله بالکافرین لم یکن عنده و لا تحت قدرته، علی أنّ القول بأنّ الهدایة لطف من فعل اللّه فیهم نقض لقول من قال منهم إنّها لا تکون بمعنی الحکم و التسمیة، و جمیع ما قدّمناه و نزّلناه یدلّ علی إبطال ما ألبس به الملحدون، و تعلّقت به القدریّة، و تکشف عن ترتیب الإضلال من اللّه و من غیره، و ترتیب الهدایة منه و تفضیلها، و یوجب تنزیل الظواهر التی یوردونها، و حملها علی ما رتّبناه دون ما قالوه. فأمّا إضافة المعاصی و ضروب الکفر و الضلال فی آیات کثیرة من کتابه إلی أنفس العصاة و الکفّار، فإنّه أیضا غیر مناف لإضافة إضلالهم تعالی إلی نفسه، لأنّه سبحانه إنّما أضاف ذلک إلیهم من حیث کانوا مکتسبین له و قادرین علیه، و علی ترکه، و من حیث کانت هذه المعاصی صفات لهم و حالّة فیهم و متعلّقة بهم ضربا من التعلّق، و أضاف إضلالهم إلی نفسه تعالی من حیث هو الخالق لها و القادر علی اختراعها دون جمیع الخلق، و من حیث کان سبب اکتسابهم لها و ما ورّطهم فیها من قوله تعالی و إن کان عادلا- حکیما بذلک أجمع، لأنّ الخلق خلقه و هم تحت قبضته لا اعتراض لمخلوق فی حکمه و قضائه و قدره، فهذا التنزیل أیضا لا ینافی إضافة/ المعاصی تارة إلیهم و تارة إلیه، من جهة الخلق قال اللّه سبحانه: وَ اللَّهُ خَلَقَکُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ [الصافات: ۹۶]، و قال: وَ قَدَّرْنا فِیهَا السَّیْرَ سِیرُوا فِیها لَیالِیَ وَ أَیَّاماً آمِنِینَ [سبأ: ۱۸]، و قال: کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ [القمر: ۴۹]، و قال: وَ مِنْ آیاتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِکُمْ وَ أَلْوانِکُمْ [الروم: ۲۲]، و قال: وَ أَسِرُّوا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۹ قَوْلَکُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (۱۳) أَ لا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ [الملک: ۱۳- ۱۴]، یقول: کیف لا أعلم القول و إن أخفیتموه، و أنا الخالق له، فی نظائر لهذه الآیات خبّر فیها عن خلق أفعال العباد. ثمّ قال فی إضافة الأفعال إلیهم: کُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ [البقرة: ۱۰۹]، و قال: ذلِکَ بِما قَدَّمَتْ یَداکَ [الحج: ۱۰]، و قال: جَزاءً بِما کانُوا یَعْمَلُونَ [الواقعة: ۲۴]، و قال: إِنَّهُمْ ساءَ ما کانُوا یَعْمَلُونَ [المجادلة: ۱۵]، و قال: فَإِلَّمْ یَسْتَجِیبُوا لَکُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ [هود: ۱۴]، فَاعْلَمْ أَنَّما یَتَّبِعُونَ أَهْواءَهُمْ وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَیْرِ هُدیً مِنَ اللَّهِ [القصص: ۵۰]، فأضاف اتّباع الهوی إلیهم، و قال: وَ لکِنَّکُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَکُمْ وَ تَرَبَّصْتُمْ وَ ارْتَبْتُمْ وَ غَرَّتْکُمُ الْأَمانِیُّ حَتَّی جاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَ غَرَّکُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ [الحدید: ۱۴]، و قال: فَکَیْفَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِیبَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَیْدِیهِمْ [النساء: ۶۲]، و قال: إِذْ جَعَلَ الَّذِینَ کَفَرُوا فِی قُلُوبِهِمُ الْحَمِیَّةَ حَمِیَّةَ الْجاهِلِیَّةِ [الفتح: ۲۶] فأضاف جعل ذلک إلیهم فی نظائر هذه الآیات یکثر تتبعها، أضاف فی جمیعها الاکتساب إلیهم، و ذلک لا- ینافی ما أخبر به من خلقه لأفعالهم علی ما بیّناه و رتّبناه. ثم بیّن تعالی أن سبب ضلالهم بما اکتسبوا ممّا نهوا عنه، کان من عنده و من قبله فی آیات کثیرة، کما بیّن أنّه خالق لأفعالهم فی آیات کثیرة فقال تعالی: ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ [التوبة: ۱۲۷]، فأضاف صرف قلوبهم إلی نفسه، و هو سبب انصرافهم عن الحقّ، و قال: سَأَصْرِفُ عَنْ آیاتِیَ

الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِها [الأعراف: ۱۴۶]، و قال: وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ كانَ أَمْرُهُ فُرُطاً [الكهف: ۲۸]، و قال: إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً [آل عمران: ۱۷۸]، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۶۰ فأضاف الإملاء و الصّرف عن آياته إلى نفسه و جعله من أسباب ضلالهم، و قال تعالى: وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ [الزخرف: ۳۶]، فأضاف تقييض الشيطان إلى نفسه، و جعل ذلك من أسباب ضلال المتّبع لغيره، و قال: وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً [الإسراء: ۱۶]، فأخبر أنّ سبب هلاكهم، هو إرادته لذلك و تأميره لمن فى أهل القرية. فبيّن تعالى بجميع هذه الآيات وجه إضافة الضلال و الإضلال إليهم، و وجه إضافة ذلك إليه و أكذب من افترى عليه، و قال إنّه غير خالق لأفعال عباده و لا قادر عليها و لا مالك لها، و من قال من العباد لا يكتسبون شيئا و لا يقدرون عليه و لا يتعلّق بهم أمر من الأمور و أنّهم كالباب و الحجر و الجماد، و متى تدبّرت هذه الآيات و نزّلت التنزيل الذى وصفناه و رتّبت الترتيب الذى رتّبه اللّه تعالى و أراده انتفى عنها التناقض و الاختلاف، و صار بعضها حجّة لبعض و شاهدا بصدقه، و متى جهل ذلك التبس عليه الأمر و ضرب بعض القرآن ببعض، و اعتقد تنافيه و تناقضه، و صار ذلك ذريعة إلى تعطيله و تلاحده نعوذ باللّه من الحيرة و الضلال. فأمّا تعلّق الملحدة و القدرية فى معارضة ما تلوناه من الآى فى أنّ البارى مضلّ لمن شاء من العباد بضروب الضلال الذى ذكرناه بقوله تعالى: ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ [النساء: ۷۹]، فإنّه من عناد الزنادقة و جهل القدرية و غفلتها، و ذلك أنّ اللّه سبحانه عاب هذا القول من قائله و ذمّه و فنّده عليه، فقال فى أول القصة: وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ [النساء: ۷۸] فعيّرهم بهذا القول و أخرجه مخرج الذمّ لهم عليه، ثم قال: كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فردّ هذا القول/ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۶۱ و أخرجه مخرج الذمّ الذى عيّرهم عليه و أكذبهم فيه، بقوله لنبيه عليه السلام: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ (ثم قال) فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً (۷۸) ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ [النساء: ۷۸- ۷۹]، على وجه التعيير لهم بهذا القول اقتصارا على شاهد الحال و مفهوم ذمّهم و تعييرهم بهذا القول فى أوّل الخطاب، فكأنّه قال كلّ من عند اللّه فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا، يقولون ما أصابك من حسنة فمن اللّه و ما أصابك من سيئة فمن نفسك، فحذف يقولون لأجل دلالة الخطاب و مخرج القصد و البينة و الكلام، و يدلّ على أنّ هذا هو التأويل أمران: أحدهما: إجماع الأمة على أنّ اللّه ذمّ قائل هذا فى النبى صلّى اللّه عليه و سلّم فلا يجوز أن يذمّهم بقوله و يصدّقهم فيه و يقول مثل قولهم و لا جواب عن هذا. و الوجه الآخر: أنّ اللّه تعالى قال: وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ فهذا يدلّ على أنّ الذى يصيبهم من قبل غيرهم، و أنّه ليس من اكتسابهم، لأنّ أهل اللغة لا يستجيرون أن يقول القائل منهم: أصابتنى سيئة إذا اكتسبت معصية، و إنّما يقولون أصبت سيئة أى فعلتها، و كذلك إذا فعل الحسنة لا يقول: أصابتنى حسنة، و إنما يقول أصبت حسنة، و المصاب عندهم بالحسنة و السيئة هو الموجود ذلك به، من فعل غيره من نعمة هى حسنة أو بلية و أذيّة و نقمة، هى من فعل غيره، فأمّا استعمال أصابنى ذلك فى فعل الإنسان نفسه، فذلك محال ممتنع، فبطل بذلك ما قالوه. فأمّا القدرى فإنّه لا يقول إنّ الحسنة التى هى الطاعة و ضدّ السيئة من اللّه، لأنّه لا يقول أنّ اللّه خلق الحسنة كما لا يقول أنه خلق السيئة. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۶۲ فإن قالوا: أراد بقوله: ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ، أى: فاللّه أمر بها و دعا إليها و لم يرد أنّه خلقها. قيل لهم: فكذلك/ أراد بقوله: وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ، أى: من نفسك الأمر بها و دعاؤها إلى فعلها، و لم يرد أنك تخلقها كما لم يرد بإضافة الحسنة إلى نفسه تعالى بأنّه خالق لها فإنّما أضاف السيئة إلى رسوله على وجه ما أضاف الحسنة إلى نفسه، فإن لم يكن أراد بأحد الإضافتين الخلق منه، و لم يرده أيضا بالأخرى، و لا جواب لهم عن هذا. و قد أجمع أهل التأويل و العلم بالقرآن على أنّ المراد بذكر الحسنة و السيئة فى هذه الآية النّصر و الغنيمة و الانصراف و الهزيمة و ذهاب المال و الكراع و غير ذلك من الأموال، و أنها منزّلة فى شأن الحرب. قال اللّه سبحانه: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُباتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً (۷۱) وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ (أى هزيمة) قالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً (۷۲) وَ لَئِنْ أَصابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ (أى نصر من اللّه) لَيَقُولَنَّ

كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً (۷۳) (إلى قوله) أَيْنَما تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ (النصر) يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ (قال اللّه تعالى) قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً [النساء: ۷۱- ۷۸]، يقولون ما أصابك من حسنة فمن اللّه على وجه الذمّ و التعيير لهم بهذا القول، فأمّا أن يكون عرض بذكر هذه الآية لأفعال العباد فليس بقول لأحد من أهل التأويل. و قد قيل فى تأويل قوله: وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ أى: ما أصابكم من مصيبة فمن أنفسكم أى: ممّا اكتسبتم من الخلاف على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم فى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۶۳ لزوم أماكنكم و انصراف الرّماة منكم يوم أحد لطلب الغنيمة، و تركهم الصفّ حتى أعقبكم ذلك السيئة التى هى الهزيمة. قال اللّه تعالى فى قصة أحد: أَ وَ لَمَّا أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ (يعنى ما أصابكم يوم أحد) قَدْ أَصَبْتُمْ/ مِثْلَيْها (يعنى يوم بدر) قُلْتُمْ أَنَّى هذا (يعنى ما أصابكم يوم أحد) قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ [آل عمران: ۱۶۵] أى: عقوبة بما كان من عصيانكم لأمر الرسول صلّى اللّه عليه و سلّم للرّماة منكم بلزوم مركزهم فلمّا انكشف العدوّ قال الرماة أو بعضهم: نخاف أن يجعل رسول اللّه لكل قاتل و كلّ إنسان ما يصيبه من الغنيمة و سلب من قتله ففارقوا مكانهم و اختلطوا بالمشركين، و دخلوا رجالاتهم، و أصاب المشركون فرصة و خللا فى الصف، فانثنوا عليهم و كان ما كان من هزيمتهم، فالملحد يقدّر أن هذه الآية نقض لإخبار اللّه سبحانه عن نفسه بأنه يضلّ و يختم على القلوب، و القدرىّ يتوهم أنّها معارضة لما يحتجّ به أهل الحق و نافية لكون السيئات التى هى المعاصى من عند اللّه، فإنّ اللّه سبحانه ما عرض لشىء من ذلك، و إنّما تأويل السيئة الشدة و المصيبة. قال اللّه سبحانه: أَ وَ لَمَّا أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْها و لم يرد أصابتكم ذنوب أصبتم مثليها، و قال: وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ يريد من شدّة و نقمة و لم يرد ما أصابكم من مصيبة فبما كسبتم من معصية، فوجب أن يكون التأويل فى ذلك على ما وصفناه و أن لا يكون للملحد و القدرى فى الآية تعلّق. و قد قيل إنّ تأويل الآية أنّ القوم كانوا إذا أصابهم الجدب و الشدّة قالوا هذا من عند محمد و بشؤم طائره، و إذا أصابهم الخصب و الرخاء قالوا هذا من عند اللّه و برّءوا الرسول منه غضّا من قدره و تطيّرا به، فأنكر اللّه تعالى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۶۴ ذلك من قولهم، و قال لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، فالحسنة و السيئة هاهنا إنّما هما الشّدة و الرّخاء، قال اللّه تعالى: إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَ إِنْ تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنا أَمْرَنا مِنْ قَبْلُ [التوبة: ۵۰]، و قال: وَ إِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِها يعنى الشدّة و الرخاء و النصر و الهزيمة و لم/ يرد الطاعة و المعصية. و ممّا يدلّ على ذلك و يشهد له إخبار اللّه تعالى عمّن سلف من منافقى الأمم بمثل هذا القول الذى أخبر به عن منافقى أمّة محمد صلّى اللّه عليه و سلّم قال تعالى: وَ لَقَدْ أَخَذْنا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصٍ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (۱۳۰) فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قالُوا لَنا هذِهِ (يعنى الخصب) وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ (يعنى السنين نقص الثمرات) يَطَّيَّرُوا بِمُوسى وَ مَنْ مَعَهُ [الأعراف: ۱۳۰- ۱۳۱]، يقولون هذا بشؤم موسى و من تبعه. و كذلك كانت قصة المنافقين مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم إذا أصابهم نصر و رخاء و إنعام أو هزيمة و شدة و جدب، فعابهم اللّه على ذلك، كما عاب قوم فرعون، و قال لصالح: يا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ (يعنى بالعذاب و النقم قبل العافية) لَوْ لا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ [النمل: ۴۶] فكلّ هذه الآيات و الأخبار تدلّ على أنّ السيئة و الحسنة ليستا مقصورتين على الطاعة و المعصية و تدل على غباوة الملحدة و القدريّة فى تأويل هذه الآية. و أمّا تعلق الملحد و القدرىّ بقوله تعالى: سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ [الأنعام: ۱۴۸]، و قوله: وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ [الزخرف: ۲۰]، و قوله: وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا [النحل: ۳۵]، فالجواب عنه أنّ القوم إنّما الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۶۵ قالوا ذلك على وجه النفاق و اعتقاد خلاف ما يظهرون من هذا القول، و على وجه الهزل بالرسول و الإنكار لقوله: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما فَعَلُوهُ [الأنعام: ۱۳۷]، وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكُوا [الأنعام: ۱۰۷]، وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها [السجدة: ۱۳]، و نحو هذا القول، فقالوا هذا القول على وجه الردّ و الإنكار، كما قال سبحانه فى ذمّهم بقولهم: أَ نُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ [يس: ۴۷]، و هذا القول حق لمن قالوه معتقدين لصحّته و

لكنّهم/ قالوا ذلك على سبيل التكـذيب للرسول، و كما ذمّ المنافقين بقوله تعالى: إِذا جاءَكَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكاذِبُونَ [المنافقون: ۱]، فأكـذبهم فى قولهم، لأنّهم قالوه نفاقا على غير وجه الاعتقاد لصحّته، و يدلّ على ذلك أنّ القوم كانوا يجحدون الرحمن و ينكرونه و لا يعرفون اللّه سبحانه فيكف يصدّقون بأنّه لو شاء الرحمن ما عبدوهم. قال اللّه تعالى: وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمنِ قالُوا وَ مَا الرَّحْمنُ أَ نَسْجُدُ لِما تَأْمُرُنا وَ زادَهُمْ نُفُوراً [الفرقان: ۶۰]، و قال تعالى: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكُوا وَ ما جَعَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً [الأنعام: ۱۰۷]، فقالوا هم لما سمعوا ذلك لو شاء اللّه ما أشركنا و لا آباؤنا و لا حرّمنا من شيء قال اللّه سبحانه: كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذاقُوا بَأْسَنا [الأنعام: ۱۴۸]، فأخبر أنّهم قالوا هذا القول على وجه التكذيب، و كل هذا ردّ على الملحدة و القدرية، و كيف يجوز أن يعرف اللّه سبحانه و يعرف أنّه لو يشاء أن يؤمن لآمن من هو كافر و من هو غير عارف به، هذا جهل ممّن ظنّه و توهّمه لأنّهم لو عرفوا اللّه و عرفوا أنّه قادر على أن يلطف بهم و يجعلهم مؤمنين لكانوا مصدقين أبرارا، و لم يكونوا كافرين مكذبين و لم يقل اللّه: كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ [يونس: ۳۹]، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۶۶ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ أى: تكذّبون فكيف يردّ هذا القول على المشركين لو قالوه على وجه الإقرار و التصديق و هو سبحانه يخبر بصحّة ذلك و يدعوا إليه، و يقول: وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ [الأنعام: ۱۱۲]، و يقول: اتَّبِعْ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (۱۰۶) وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكُوا وَ ما جَعَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ [الأنعام: ۱۰۶- ۱۰۷]، و يقول: وَ كَذلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَ لِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما فَعَلُوهُ [الأنعام: ۱۳۷]، فى أمثال/ لهذه الآيات يخبر فيها أنّه لم يكن ما كان من الكفّار إلا بمشيئته، و أنّه لو شاء أن لا يكون لما كان، فكيف يكذّب قوما قالوا هذا القول و اعتقدوا صحتّه، لو لا جهل من يتعلّق بهذا و وغادته من القدريّة و الملحدة. و ممّا يدلّ أيضا على أنّ التأويل فى ذلك على ما قلناه و إن كان ظاهرا لا يحتاج إلى تأويل عند من تأمّل صدور الكلام و القصص، و إعجازها، و مخارج الكلام و أسبابه، أنّ اللّه تعالى قال: سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ [الأنعام: ۱۴۸]، بالتشديد كما كذّب قومك يا محمد و لو أراد الإخبار عن أنّ هذا القول كذب منهم لقال كذلك كذّب الذين من قبلهم مخففا من الكذب و لم يقل كذّب مشدّد من التكذيب، فهذا أيضا دليل واضح من نفس التلاوة على أنّ القوم قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسل، و لمّا ورد من إخبار اللّه تعالى بما قدّمنا ذكره و لم يقولوه على وجه الاعتقاد و التصديق. فإن قالوا: قد قال اللّه تعالى عقيب قوله: كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذاقُوا بَأْسَنا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۶۷ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ [الأنعام: ۱۴۸] أى: تكذّبون فى قولكم لو شاء اللّه ما أشركنا فقد أكذبهم فى هذا القول. قيل لهم: معاذ اللّه أن يكون أكذبهم فى هذا القول مع اعتقاد صحّته و الإيمان به، و كيف يكذّبهم فيه و هو قد أخبر به على ما قد بيّناه من قبل، و إنّما عنى تعالى بقوله: إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ أى: تكذّبون بقولكم إنّ اللّه حرّم هذا و حرّم السائبة علينا و الوصيلة و الحام، و البحيرة و أنّه شرع ذلك لهم، قال اللّه تعالى: ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ وَ لا وَصِيلَةٍ وَ لا حامٍ [المائدة: ۱۰۳] أى: لم يفعل ذلك، و قال تعالى: وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها [الأعراف: ۲۸]، قال اللّه تعالى: قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ [الأعراف: ۲۸]، فعلى مثل هذا قال: إن أنتم إلا تخرصون فى ادّعائكم تحريم اللّه سبحانه ما لم/ يحرّمه فبطل بذلك ما تعلّقوا به. فأمّا ما تعلّقوا به من قوله: كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ [البقرة: ۱۰۹] فإنّه لا تعلّق فيه، لأنّ اللّه تعالى قال: وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً موضع الوقف و انقطاع الكلام، ثم تبدأ بقوله: حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ [البقرة: ۱۰۹] «۱»، و ذلك أنّ اليهود قالوا: كلّ الأنبياء من ولد إسحاق، فما بال هذا من ولد إسماعيل؟ فحسدوه إذ لم يكن من أنفسهم من بين إسرائيل و عاندوه و أصحابه، و حتى بعث

____

(۱) هكذا جاءت فى الأصل، و هذا

يفيد بظاهره أنّ تمام الكلام عند كلمة حسدا، و أظنّ هذا سهوا من الكاتب، و الصواب أن يكون انتهاء الكلام و تمامه عند كلمة كفّارا. ليكون البدء بكلمة: «حسدا من عند أنفسهم». و هذا ما أشار إليه الباقلانى فى تعليقه على الآية الكريمة. الإنتصار للقرآن، ج ٢، ص: ۶۶۸ رؤساؤهم طائفة منهم يؤمنون بالنبيّ صلّى اللّه عليه و سلّم و قالوا لهم آمنوا أوّل النهار و اكفروا آخره فإن سئلتم عن ذلك فقولوا قد كنّا نظنّ أنّه النبيّ (الذى) «١» بشّرنا به فآمنا، فلمّا رجعنا إلى أحبارنا و علمائنا أخبرونا بأنّه ليس هو الذى بشّرنا به، فلعلّهم إذا فعلتم ذلك أن ينفضّ جمعه و يكفر به أصحابه، و متى كان آمن به فأخبر تعالى نبيّه صلّى اللّه عليه و سلّم بذلك و المؤمنين فقال: وَ قالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ [آل عمران: ٧٢]، يعنى عن الإيمان بما آمنوا به من تصديق محمّد صلّى اللّه عليه و سلّم ثم قال: كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ [البقرة: ١٠٩]، أى لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و سلّم لم يكن من بنى أمّتهم و أعمامهم قال اللّه تعالى: لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ [التوبة: ١٢٨] أى من بنى أمّتكم و من بنبى عمّكم، و قال: لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ [البقرة: ٨٤] أى: لا يخرج بعضكم بعضا، و قوله: وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً [النساء: ٢٩] أى لا يقتل بعضكم بعضا، و لم يذكر النفس فى هذه المواضع الروح و الحياة، و النفس التى فى الجسد، و إنّما أراد بالنّفس البعض. و يمكن أن يكون أراد بقوله: كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ، أى: أنّ قولهم أنّ اللّه أمرنا بتكذيبك و ردّك إلى دين موسى كذب يفترونه من عند أنفسهم ما أنزله اللّه و لا وقف عليه و لا أمرهم به و لم يرد إنّنى ما خلقت تكذيبهم و لا قدّرته و لا قضيته و إذا كان/ ذلك كذلك سقط ما ظنّه القدريّة و الملحدون. و أمّا قوله تعالى: يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتابِ وَ ما هُوَ مِنَ الْكِتابِ وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ [آل عمران: ٧٨] فإنّه

(١) ما بين القوسين ساقط من الأصل، و لا يستقيم النص إلا به. الإنتصار للقرآن، ج ٢، ص: ۶۶۹ ليس بنقض لإخباره عن إضلالهم و الطبع على قلوبهم و الخلق و التقدير لأعمالهم، لأنّ القوم لم يدّعوا أنّ اللّه خلق أفعالهم و قضى و قدّر أعمالهم، فينفى اللّه سبحانه ذلك عن نفسه بقوله: وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، و إنّما ادّعوا أن التوراة أنزلها اللّه محرّفة و مبدّلة على ما أوهموا سفلتهم و عامّتهم و أوغاد النّاس، و إنّما ادّعوا ذلك بعد أن حرّفوا التوراة و غيّروها، و غيّروا وصف الرسول و ذكر البشارة به فى التوراة فقال اللّه تعالى: يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ يعنى: التوراة و اللّيّ الكذب، و منه قوله تعالى: لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِي الدِّينِ [النساء: ۴۶]، ثم قال: لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتابِ وَ ما هُوَ مِنَ الْكِتابِ (كما يدّعون) وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ [آل عمران: ٧٨] أى: لم ينزّل اللّه عليهم الكتاب بذلك، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما ظنّه الملحدة و القدريّة من التعلّق بهذه الآية. فأمّا قوله تعالى: أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَ رَسُولُهُ [التوبة: ٣] و أنّه أيضا لا معارضة بينه و بين إخباره عن إضلالهم، و توليه لخلق أعمالهم، لأنه تعالى إنّما قصد بذلك البراءة من العهود التى كانت بين رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم و بين المشركين، و لم يعرّض لذكر شركهم و معاصيهم، فقال اللّه تعالى: بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١) فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَ أَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكافِرِينَ (٢) (إلى قوله) فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ [التوبة: ١- ۵]، فكلّ هذا يدلّ على أنّ البراءة من اللّه و رسوله إنّما هى براءة من العهود و إنفاذ الرسول لسورة براءة، و القصّة فى ذلك مشهورة، و أنّه قال: «لا يؤدّى عنى إلا رجل منّى» يعنى عليّا عليه السلام، فحمل الآية على التبرّى/ من شركهم و معاصيهم جهل و غباوة أو عناد و إلباس على الضعفاء، و لو كانت براءة اللّه فيهم براءة من خلق أفعالهم الإنتصار للقرآن، ج ٢، ص: ۶۷۰ لكانت براءة الرسول منهم براءة من خلق أعمالهم، و ذلك جهل ممّن صار إليه، و لو كانت براءة اللّه من المشركين براءة من خلق أعمالهم لكانت أيضا براءة من خلق ذواتهم، لأنّ البراءة براءة منهم دون شركهم، لأنّ اللّه سبحانه لم يعرض لذكره، و إنّما ذكرهم بأعيانهم، و لو كانت براءته من المشركين براءة من خلق أعمالهم لكانت ولايته للمؤمنين و قوله: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا [البقرة: ٢٥٧] توليا لخلق أعمالهم و إيجاد طاعاتهم، و لمّا لم يجب ذلك بطل ما قالوه. فأمّا قوله تعالى: ما تَرى فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ [الملك: ٣]، فإنّه أيضا لا معارضة بينه و بين إخباره عن خلق كثير منهم و معاصيهم المتفاوتة القبيحة، و تولّيه

لإضلالهم و الختم و الطبع على قلوبهم، لأنّه إنّما عنى بخلق الرحمن فى هذه الآية السماء، يدلّ على ذلك أنّه ابتدأ و قال: خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً ما تَرى فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ [الملك: ٣] يعنى فى السماء، ثم قال: فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرى مِنْ فُطُورٍ [الملك: ٣] يعنى هل ترى فى السماوات من صدوع و شوق و خلل و قد علم أنّ الكفر لا يرجع البصر فيه و إليه، و لا يجوز أن يكون فيه فطور و شقوق، فثبت أنّه إنّما نفى التفاوت عن السماوات من المخلوقات، و لم يعرض فى هذه الآية لذكر المعاصى و غيرها من أفعال العباد فبان بذلك سقوط ما ظنّه الملحدة و القدرية. و يمكن أيضا أن يكون إنّما نفى التفاوت عن جميع ما خلق من حيث لم يقع شىء منه و غيره متفاوتا على إرادته، و بخلاف ما قصده، و لا قصد أن يكون شيئا منه قبيحا فوقع حسنا، و حسنا فوقع قبيحا بخلاف القصد بالكفر، و إن كان متفاوتا على مكتسبه من حيث قصد كونه حسنا دينا فوقع قبيحا فاسدا، فإنّه غير متفاوت على اللّه لأنّه/ منافى خلقه على ما قصده و أراده الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۷۱ من القبيح و خلاف للحسن، فوجب بذلك بطلان ما قالوه، و هذا كما يقول: إنّ رمى الكافر للمؤمن و إصابته له غير متفاوت عليه، من حيث كان إصابة لما قصده و لتأتيه على ما أراده و إن كان متفاوتا عليه من حيث قصده حسنا دينا فكان قبيحا فاسدا، فإذا ليس فى جميع خلق اللّه ما هو متفاوت على اللّه تعالى، و إن كان منه المتفاوت على غيره لتأتيه بخلاف قصده و إرادته. و أما قوله تعالى: الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ [السجدة: ٧]، فإنّه لا معارضة بينه و بين إخباره عن إضلال الكفّار و خلق أعمالهم و الختم على قلوبهم، لأنّه لم يقل الذى حسّن فيكون معناه جعل الشىء حسنا، و إنّما قال الذى أحسن يعنى يحسن كيف يخلق و يعلم ذلك، و هذا كما يقول: إنّ الكافر قد أحسن الرمى إذا أصاب نبيا و مؤمنا فقتلهما، و لا نقول إن رميه حسن، و لا أنّه محسن فى فعله، و إنّما نعنى بقولنا أحسن الرمى أى علم ذلك و أحسنه، على أنّه يمكن أن يكون أراد بقوله: أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ من خلال المعاصى التى نهى عنها، و العموم عندنا لا صيغة له، و هذا كقوله: اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ [الزمر: ۶۲]، وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ [النمل: ٢٣]، تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ [الأحقاف: ٢٥]، يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَيْءٍ [القصص: ۵٧] أى: بعض الأشياء فكذلك قوله: أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ [السجدة: ٧]، معناه بعض الأشياء إن كان من حسن يحسن، و إن كان من أحسن يحسن فهو على العموم فى جميع ما خلقه، لأنّه عالم بجميع خلقه. و أما قوله تعالى: وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا [ص: ٢٧]، وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ [الحجر: ٨۵]، و إنّما المعنى فى ذلك أنّه خلقهما بقوله كونا، و قوله الحق، و قوله: وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا، أى ما الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶٧٢ خلقناهما و نحن لا نريد إثابة المنيبين الطائعين و عقوبة المجرمين العاصين قال/ اللّه تعالى: ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ (٢٧) [ص: ٢٧]. و يحتمل أيضا أن يكون أراد أنّنى ما خلقت ذلك و ليس لى خلقه و إحداثه و ما خلقته إلا ولى ذلك و أنا مالك لذلك و فاعل لما لى فعله و عادل به، و هو سبحانه على ما أخبر به من صفة ملكه و قدرته و تصرّفه من حيث له ذلك، لا معقّب لحكمه و لا اعتراض لمخلوق عليه، و لذلك قال: لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ [الأنبياء: ٢٣]. فأما تعلّق الملحدة و القدريّة بقوله تعالى: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [الذاريات: ۵۶] فإنّه لا تعارض بينه و بين قوله: كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (٢٩) فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ [الأعراف: ٢٩- ٣٠]، و قوله: وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ [الأعراف: ١٧٩]، و ذلك أنّه أراد تعالى بعض الإنس و بعض الجنّ، و هم الذى قسمهم للجنّة، و علم وقوع العبادة منهم دون الكفّار الذين قسمهم للنّار، و قد أجمع المسلمون على خصوص الآية، لأنّه لم يرد بها الأطفال من الجنّ و الإنس و لا المجانين المستنقصين و لعلهم مثل عدد العقلاء البالغين، فكذلك لم يرد الكفّار الذين أخبر أنّ الضلالة حقّت عليهم و أنّه خلقهم لناره. فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون إنّما أراد بقوله: وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أى: سيذرأ لها فى الميعاد خلقا من الجنّ و الإنس. قيل لهم: هذا صرف الكلام عن ظاهره بغير حجّة، فإن ساغ لكم هذه الدعوى ساغ لنا أن نقول إنّما أراد بقوله: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [الذاريات: ۵۶] أى: ما أخلقهم فى الآخرة إلا ليعبدون، و ذلك يقع الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶٧٣ منهم أجمعين فى الآخرة اضطرارا فيكون و ما خلقنا بمعنى و ما يخلق فى المستقبل كما قال: فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً [القصص: ٨] يعنى عاقبة أمره و هم إنّما التقطوه ليكون لهم حبيبا، و كذلك قول الشاعر: أموالنا لذوى الميراث نجمعها و دورنا

لخراب الدّهر نبنيها/ يريد أنّ ذلك عاقبة أمرها، و لم يرد أنّ المال يجمع للوارث، و أنّ الدور تبنى لخرابها و كذلك قوله: إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً [يوسف: ۳۶]، أى ما يكون خمرا و يؤول حاله إلى ذلك، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما ظنّه الملحدون من تعارض، و ما ظنّه القدريّة من التأويل. و ممّا يدلّ على ذلك أيضا أنّ أهل التأويل قالوا: إنّ قوله إِلَّا لِيَعْبُدُونِ أى لكى يعبدون، و كلّ كى من اللّه تعالى فهى نافذة واجبة، و إن كانت غير نافذة و لا واجبة من المخلوقين فى جميع الأحوال قال تعالى: فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا [مريم: ۹۷]. و قد يسّر به و أنذر و نفذ الأمر فيها كما أخبر، و قال تعالى: فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۵۲) لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ [الحج: ۵۲- ۵۳] و قد قدّر ذلك، و كذلك قوله: تَبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً [الفرقان: ۱] و قد كان و تمّ و قامت حجة النذارة به، فى أمثال لهذه الآيات كثيرة قد تم و انبرم فيها خبر كى، لأنّها من اللّه تعالى واجبة نافذة، فلو كان اللّه أراد أنّه خلق جميع الإنس و الجن لعبادتهم له، و لم يمتنع أحد منهم من عبادته، و لكنّه تعالى أراد البعض منهم دون الكلّ. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۷۴ و يمكن أيضا أن يكون أراد بقوله: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ أى إلا للأمر بعبادتى و التكليف لذلك، و قد كانوا مأمورين و على صفة ما أراد منهم من كونهم مكلفين مأمورين بالطاعة و الإيمان، و لم يرد أنه خلقهم لكى تقع العبادة منهم أبدا، و فى كل وقت، و إنّما أراد أنّهم يكونون مأمورين بذلك فى سائر الأوقات، أعنى أوقات السلامة من الجنون و الآفات، و الأحوال المانعة الصادة عن التكليف، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قاله الملحدة و القدرية. فأما تعلّقهم/ بقوله تعالى: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى [فصلت: ۱۷]، فلا معارضة بينه و بين إخباره بأنّه أضلّ الكافرين من ثمود و غيرهم، لأنّه يمكن أن يكون أراد بقوله: هديناهم أرشدناهم و بيّنّا لهم، فاستحبّوا العمى على الهدى، أى فلم ينقادوا لما بيّن لهم، و ذلك لا ينفى أن يكون قد خلق استحبابهم العمى على الهدى و ضلالهم عن الحق، لأنّ خلقه لضلالهم لا ينافى بيانه للحق لهم من طريق القول و الخبر، و ذكر الأدلة و مراقيها فكأنّه إنّما أراد بالهداية هاهنا الإرشاد بالقول و الدلالة، و يكون إنّما سمّى البيان و الإرشاد بالقول هداية على معنى أنّنا بينا لهم بالقول بيانا لو قبلوه و انتفعوا به، لكان هداية لهم، و لم يرد بذلك أنّ القول هداية لهم، و إن لم يقبلوه و ينتفعوا به، و تقدير الكلام: و أمّا ثمود فهديناهم و آتيناهم من القول و البيّنات ما لو قبلوه و صاروا إليه لكان هداية لهم، فلا منافاة إذا بين هذه الهداية و بين إضلاله لهم بخلق الضلال و تضييق الصدور. و يحتمل أن يكون أراد بقوله: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى الإخبار عن قوم خلق هدايتهم، و إيمانهم ثم استحبّوا العمى بعد ذلك على الهدى، بالرّدة عن الإيمان، و ذلك لا ينقض بعضه بعضا، لأنّنا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۷۵ نقول: إنّ اللّه خلق هداية كل مهتدى فى المعلوم أنّه يرتد و يرجع بعد هدايته و خلق رجوعه عن ذلك، و ليس فى قوله فاستحبّوا ما يدلّ على أنه غير خالق لاستحبابهم و ضلالهم. و يحتمل أيضا أن يكون إنّما أراد بقوله: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ، فهدينا فريقا منهم و هم المؤمنون و يكون قوله: فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى مقصودا به الكافرين منهم دون الذين لم يستحبوا لأنّهم كانوا فريقين مؤمنون و كافرون، قال اللّه تعالى: إلى «۱» ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذا هُمْ فَرِيقانِ يَخْتَصِمُونَ [النمل: ۴۵]، فيمكن أن يكون الذين/ هداهم المؤمنون، و الذين استحبّوا العمى على الهدى هم الكافرون، فيكون قوله: هديناهم على الخصوص، و كذلك قوله: فاستحبوا، فبان بهذا أنّه لا اعتراض لملحد و لا لقدريّ بهذه الآية علينا و لا تعلق. و أمّا تعلّقهم بقوله: وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ [البقرة: ۲۶]، و قوله: فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ [الصف: ۵]، و قوله: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ [التوبة: ۱۱۵]، و أنه أيضا لا تعلق لملحد فيه و لا لقدرى، بل هذه الآيات كلّها شاهدة على فساد قول القدريّة، و ذلك أنّه لا تعارض بين قوله: فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ و بين إخباره عن إضلاله لكلّ ضالّ على سبيل الابتداء و الجزاء، لأنّه يحتمل أن يكون أراد أنّهم لما زاغوا زيغا أولا- أزاغ اللّه قلوبهم زيغا ثانيا هو أشدّ من الأول، و إعماء لهم أكثر من الأول لأنه تعالى حكم أنّه لا يزيغها ذلك الزيغ الشديد إلا بعد زيغ أول هو دونه، و أن يجعل ذلك جزاء لهم و عقوبة على الزيغ

(۱) فى الأصل: (و إلى)، و الآية

الكريمة بدون واو فى هذا الموضع. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۷۶ الأول، و إن كان هو الخالق، لأنّ الجزاء عليه لم يقع من حيث الخلق، و لكن من حيث اكتسبوه على ما بيّناه فى كتاب «خلق الأفعال»، و كذلك قوله: وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ، كأنّه ضلال عظيم مخصوص حكم تعالى بأنّه لا يضلّ به إلا بعد خلقه بضرب من الضلال دونه فى الفاسقين، فإذا فسقوا بالضلالة الأولة، أضلّهم بالضلال الثانى الذى هو أعظم و أضرّ من الأوّل، و كذلك قوله: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ [التوبة: ١١۵] إنّما هو متوجه إلى ضلال مخصوص، فكأنّه قال: و ما كان اللّه ليضلّ قوما بذلك الضرب من الضلال حتى يبيّن لهم ما يتّقون ثم يعصون فى البيان الأوّل، يضلّهم بالإضلال العظيم الثانى على سبيل العقوبة و الانتقام، و إن كان/ قد قيل فى تأويل الآية وجه آخر، و ليس بين إخباره بأنّه لا يضلّ بضرب من الضلال إلا قوما فسقوا و ضلّوا و زاغوا عن الحق، و بين إخباره بأنّ كلّ ضلال ابتداء فهو المضلّ به تناقض و لا منافاة و إذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموه. فأمّا القدريّة فإنّ جميع هذه الآيات عليهم لأنّهم فريقان، فريق زعم أن اللّه لا يضلّ أحدا بفعل شىء فيه، و إنّما يضلّ بمعنى الحكم و التسمية بالضلال، و هو عندهم يضلّ بالحكم و التسمية على طريق الابتداء، و على غير وجه الابتداء، لأنّه لا يجوز عندهم أن لا يسمى أحدا بضلالة ضالا إلا حتى يكون منه ضلالا قبل ذلك و زيغ قلب، لأنه يسمّى بالضلال و الزيغ الأول، و إن لم يكن قبل ضلاله ضلال و لا زيغ، فلا حجّة لهم فى هذه الآيات. و لو جاز أن لا يسمّى اللّه بالضلال إلا من كان فيه فسق و ضلال تقدم لجاز أيضا أن لا يسمّى الفسق و الضلال الثانى إلا من كان منه ضلال أول، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۷۷ و ما الفرق بين أن لا يسمّى بضرب من الضلال و بين أن لا يسمّى بشىء منه، و لجاز أيضا أن لا يسمّى بالهدى و الطاعة من ابتدأ بالهدى و الطاعة، و أن لا يسمّى بذلك إلا من كان منه هدى و طاعات قبل ذلك، و هذا عندهم ظلم و تخليط و خروج عن مقتضى اللغة و الاشتقاق، و إيجاب الأحكام فبان أنّه لا تعلّق لهذا الفريق بهذا الباب. و الفريق الثانى: منهم من خلّط على أصله و لم يحقق، يتسرع إلى القول بأنّ اللّه يضل على وجه الجزاء على إضلال سلف و زيغ مقدر، و لذلك قال: فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ. فيقال لهم: قد قدرتم بأنّ اللّه يضلّ و يخلق الضّلال فى الضّالين على وجه الجزاء فكأنّه عندكم يفعل القبيح و الجهل و الذهاب عن الحق على وجه الجزاء و الانتقام، و هذا ترك لقولكم إنّه لا يفعل الكفر إلا كافر، و لا يفعل القبيح إلا سفيه و لا يفعل العصيان و الشّر إلا عاص شرير، فإذا جاز/ أن يفعل اللّه ذلك أجمع على وجه الجزاء، و إن لم يكن سفيها و لا عابثا و لا موصوفا بهذه الأفعال الواقعة منه فما أنكرتم أن يفعل ذلك ابتداء و إن لم يكن سفيها شريرا، و لم يوصف بشىء من أسماء هذه الأفعال؟ و هذا ترك قولهم. و يقال لهم: و كيف جاز عندكم أن يضلّ من كان منه ضلال متقدم، و لم يجب عليه نقله عن ذلك الضلال و رده عنه و إرشاده إلى الحق، و هذا بدأه بالضلال كابتدائه و فعل ما هو عندهم مذموم فاعله فى الشاهد، و ممّن وقع منه. فإن قالوا: إنّما أراد بالضلال الواقع منه على سبيل الجزاء الحكم و التسمية بالضلال، تركوا قولهم و لحقوا بالفريق الأوّل و كلّموا بما كلّموا به الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۷۸ من قبل. قيل لهم: فكان اللّه عندكم لا يسمّى الفاسق العاصى بمعصيته و فسقه حتى يتقدم منه فسق و عصيان قبل ذلك، فإن كان قالوا: أجل. قيل لهم: فإذا جاز أن لا يسمّيهم بالفسق و العصيان الأول و إن كان كالثانى و من جنسه و يكون ذلك عدلا و صوابا منه، فلم لا يجوز أن لا يسميهم أيضا بالفسق و العصيان الثانى؟! و يكون ذلك عدلا و صوابا منه؟! و لم لا يجوز أن لا يسمّى العبد بطاعته و إيمانه الأول المبتدأ و يسميه بمثل ذلك إذا وقع منه ثانيا، و هذا جهل منهم و تخليط، فبان بذلك أنّ هذه الآيات بأن تكون على القدريّة أولى، و أنّه لا مغمز و لا مطعن لملحد فيها. و قد فسّر الناس قوله تعالى: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ على أنّه لم يكن اللّه ليضلّ المؤمنين بعد أن آمنوا و اهتدوا، و يترك أن يبين لهم ما يجب أن يتّقونه و يحذرونه من استغفارهم للمشركين، و ذلك أنّ المؤمنين كانوا يستغفرون للمشركين، و أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و سلّم أراد أن يستغفر للمشركين، لأبيه أو لبعض عمومته؛ فأنزل اللّه تعالى: ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا/ لِلْمُشْرِكِينَ [التوبة: ١١٣]، فقال النبىّ صلّى اللّه عليه و سلّم: «إنّ إبراهيم استغفر لأبيه»، و قال المسلمون: «إن استغفر النبىّ لأمّه أو لعمه استغفرنا لآبائنا و أمّهاتنا»؛ فنهاهم اللّه عزّ و جلّ عن ذلك، و لو تركهم و ذلك مع حكمه بأنّه لا يغفر و لا يحلّ الاستغفار لهم لكان ذلك ضلالا منهم و ذهابا عن الحق

الذی هو حکم اللّه و دینه، فلم یدعهم اللّه و ذلک و أن یضلوا بفعل ما یظنونه جائزا سائغا فأنزل جل ذکره: وَ ما کانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِیمَ لِأَبِیهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِیَّاهُ فَلَمَّا تَبَیَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ [التوبة: ۱۱۴]، إلی قوله: وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّی یُبَیِّنَ لَهُمْ ما یَتَّقُونَ، فإنّما أراد بهذا الإضلال ترک البیان للمؤمنین ما یجب أن یبن الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۷۹ لهم، و لم یرد خلق الضلال فیهم علی وجه الابتداء و الجزاء، فبان أنّه لا تعلّق لملحد و لا لقدری فی ذلک. و أمّا تعلّقهم بقوله تعالی:* وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ [الإسراء: ۲۳]، و إنّ هذا نقض لإخباره أنّه خلق المعاصی و قدّرها، و أضلّ أهل الضلال، و ختم علی قلوبهم، فإنّه لیس الأمر فیه علی ما توهّمه الملحدون و القدریّة فی هذا الباب، و ذلک أنّه إنّما أراد بهذا القضاء الأمر بعبادته و الوصیة بذلک، و ذکر أنّ عبد اللّه بن مسعود کان یقرأ «و وصی ربّک ألا تعبدوا إلا إیاه»، و أنّه کذلک مثبت فی مصحفه، و هذه الوصیّة عامة للکافرین و المؤمنین، و ذلک لا ینقض أن یکون قد قضی معاصیه و الکفر به علی معنی الخلق لذلک، و الإعلام لکونه، و الکتابة له، و القضاء یکون بمعنی الأمر و هو قوله* وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ، أی: أمر ربّک، و یکون بمعنی الخلق و الإیجاد، نحو قوله: فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِی یَوْمَیْنِ [فصلت: ۱۲] أی: خلقهنّ، و نحو قوله: فَلَمَّا قَضَیْنا عَلَیْهِ الْمَوْتَ ما دَلَّهُمْ عَلی مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ [سبأ: ۱۴] یرید خلقنا موته، و قد قیل القضاء نفسه بمعنی الموت و منه/ قولهم: نزل به قضاء اللّه، و قضی فلان نحبه إذا مات، و یکون القضاء بمعنی الإعلام و الإخبار قال اللّه تعالی: وَ قَضَیْنا إِلی بَنِی إِسْرائِیلَ فِی الْکِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِی الْأَرْضِ مَرَّتَیْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا کَبِیراً [الإسراء: ۴]، أی: أعلمناهم و أخبرناهم فی الکتاب کقوله:* وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ إنّما یعنی به أنّه أمر بذلک، و هذا لا ینفی قضاءه للکفر، و الخلاف علی معنی التقدیر و الخلق و الإیجاد فبطل توهّمهم و توهّم القدریّ لانتفاعه بهذه الآیة. و أما تعلّقهم بقوله: فَوَکَزَهُ مُوسی فَقَضی عَلَیْهِ قالَ هذا مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ [القصص: ۱۵] فإنّه أیضا لا معارضة بینه و بین إضافة ذلک إلی اللّه تعالی و بین الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۸۰ إخباره بأنّه خلق الوکزة و ما کان عندها، و ذلک أنّه إنّما أراد بقوله: هذا مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ أنّه یأمر به الشیطان و یزیّنه و یدعو إلیه و لم یرد أنّ الوکزة من خلق الشیطان و فعله و تقدیره، و کیف یقول ذلک و هذا جهل ممن صار إلیه و قاله، و لیس مذهب لأحد، و لیس یجب إذا نسبة ذلک إلی الشیطان، علی أنّه من دینه و ما یدعو إلیه، أن یکون ذلک منافیا لإضافة خلقه و تقدیره إلی اللّه، فثبت أنّه لا حجّة لملحد و لا لقدریّ فی التعلّق بهذه الآیة. فأمّا تعلّق الملحدة و القدریّة بقوله تعالی: وَ لا یَرْضی لِعِبادِهِ الْکُفْرَ وَ إِنْ تَشْکُرُوا یَرْضَهُ لَکُمْ [الزمر: ۷]، و قوله: وَ اللَّهُ لا یُحِبُّ الْفَسادَ [البقرة: ۲۰۵]، و قوله: إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَةُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا [النور: ۱۹] الآیة، فإنّه لا تعلّق لهم أیضا فیه، لأنّه أراد بالآیتین المتقدمتین أنّه لا یحبّ الفساد لأهل الصّلاح و لا یرضی لعباده المؤمنین الکفر، و لم یرد أنّه لا یرضاه لأحد من خلقه و لا یحبّه من أحد منهم، و کیف یکون ذلک کذلک و هو یقول: وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ ما فَعَلُوهُ [الأنعام: ۱۱۲]، و یقول: وَ مَنْ یُرِدْ أَنْ یُضِلَّهُ یَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً [الأنعام: ۱۲۵]، و یقول: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَکُوا [الأنعام: ۱۰۷]، فدلت هذه الأخبار علی أنّه لم یرض/ لعباده المؤمنین الکفر، و لا یحبّ منهم الفساد، و إن کان قد أحبّ ذلک و رضیه لأهل الکفر و الفساد، و من نحو هذا قوله: عَیْناً یَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ [الإنسان: ۶]، و قوله: یا عِبادِ فَاتَّقُونِ [الزمر: ۱۶]، و قوله: الَّذِینَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَکُمْ [آل عمران: ۱۷۳]، و کل هذا علی الخصوص دون العموم، و کذلک حکم الآیتین. و یمکن أیضا أن یکون إنّما أراد و اللّه لا یحب الفساد أن یکون صلاحا و دینا مشروعا، و لا یرضی لعباده الکفر أن یکون دینا لهم و شرعا مأذونا فیه، و أنّه رضی أن یکون قبیحا مذموما فسقط بذلک ما قالوه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۸۱ و یحتمل أیضا أن یکون أراد بالرضا و المحبّة الاجتباء و التفضیل و الاصطفاء، فقال: لا یحبّ الفساد، و لا یرضی لعباده الکفر أی لا یصطفیهما و یفضلهما، لأنّ المحبّة و الرضی عند کثیر من الناس اصطفاء و تفضیل، و ذلک منفی عن الکفر و الفساد و لأنّ اللّه سبحانه قد حقّرهما و ذمّهما، و قال أصحاب هذا الجواب: و إطلاق المحبّة و الرضی یوهم الأمر بهما و یدین العباد بفعلهما، و ذلک باطل. فأمّا قوله: إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَةُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا فإنّما ذمّهم بمحبّتهم أن یکون ما قیل فی أمّ المؤمنین حقّا و صدقا، فاللّه سبحانه لم یحبّ أن یکون ما أشیع من الفاحشة حقّا و صدقا علی ما أشیع، و أن یکون إنّما ذمّهم علی هذه الإرادة لکونها قبیحة منهیا عنها، لأنّهم قد نهوا عن

إشاعـة الفاحشـة فی المؤمنین و التخرّص علیهم و الأراجیف بهم، و نهوا عن محبّة إشاعة الفاحشة فی المؤمنین، فنفس الإشاعة و نفس الإرادة لذلک معصـیتان قبیحتان، و إرادة اللّه لذلک لیست بقبیحة و لا معصـیة، فلم یجب أن یکون مذموما بإرادته المعصیة أن تکون قبیحـة فاسـدة ممن علم وقوعهـا منه، إذا لم یکن منهیـا عن إرادته لـذلک/ کمـا یجب أن یکون مطیعا لإرادته للطاعـة من العباد إذا لم یکن مأمورا بإرادته للطاعة، و إن کانت إرادتنا نحن للطاعة طاعة من حیث أمرنا بها، و إذا کان ذلک کذلک بطل ما توهّمه القدریة و الملحـدة من حصول طائـل و نفع لهم فی التعلّق بهـذه الآیـات. فأما تعلّق الفریقین بقوله تعالی: وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْیُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْیَکْفُرْ [الکهف: ۲۹]، و قوله: فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلی رَبِّهِ مَآباً [النبأ: ۳۹]، و فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلی رَبِّهِ سَبِیلًا [المزمل: ۱۹] فإنّه لا تعلّق لهم فی ذلـک، لأجـل أنّ الأمّـة متفقـة و جمیع أهـل اللغـة و التفسیر علی أنّ المراد بقوله: فَمَنْ الإنتصـار للقرآن، ج۲، ص: ۶۸۲ شاءَ فَلْیُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْیَکْفُرْ إنّما أخرج علی وجه الزجر و التهدید، و علی نحو قوله: اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ [فصلت: ۴۰] و لم یرد به التخییر لهم بین الکفر و الإیمان، و لا الإخبار عن کونهم مخیرین فی ذلک، ورد المشیئة إلیهم، و قد روی عن ابن عباس أنّه قال: «فمن شاء اللّه له الإیمان فلیؤمن بمشـیئته، و من شاء اللّه له الکفر فلیکفر بمشیئته». فأمّا قوله: فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلی رَبِّهِ سَبِیلًا، فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلی رَبِّهِ مَآباً، فإنّه غیر معارض لإخباره بأنّ الأشـیاء کلّها کائنة بإرادته، و مشـیئته، لأنّه قد خبّر فی آیات أخر أنّ هذه المشیئة التی ذکرها و أثبتها لهم لاـ تکون و توجـد أو یشـاء لهم کون مـا أرادوه، و لاـ أن یشـاء لهم أن یسوء ذلـک الشـیء فقـال سـبحانه: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ [الإنسان: ۳۰] فأخبر أنّهم لا یشاءون شیئا إلا أن یشاء لهم أن یشاءوه، و قـد یشاء مشـیئتهم للشـیء و إن لم یشاءوا ما شاءوه بأن یکون شائیا لتمنّیهم لذلک الشـیء، و إن لم یکن متمنیا لهم، و قال سبحانه: لِمَنْ شاءَ مِنْکُمْ أَنْ یَسْتَقِیمَ (۲۸) وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ [التکویر: ۲۸- ۲۹]، فنصّ لهم علی أنّهم لا یشاءون الاسـتقامة حتی یشاء لهم، و فی ضـمن/ هاتین الآیتین أنّنی إذا شـئت لکم أن تشاءوا الإیمان شـئتموه لا محالة، و إلا فلا وجه لتمدحه بقوله: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ، و قوله: لِمَنْ شاءَ مِنْکُمْ أَنْ یَسْـتَقِیمَ، وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ، و لأنّهم إذا شاءوا الاستقامة علی ما یقول المعتزلة فلم یشاءوا ما شاء لهم أن یشاءوا لم یکن لقوله: وَ مـا تَشـاؤُنَ إِلَّا أَنْ یَشـاءَ اللَّهُ معنی، لأـنّه قـد شـاء اللّه عنـدهم أن یشاءوا ذلک، فلا یشأه، و المعقول من قول القائل: ما یطلق فلان من محبسه إلاـ أن أشـاء، أی: إذا شـئت أن یطلق أطلق لاـ محالـة، و أنّ کونه فی الحبس لاـ یکون إلا بمشـیئته، و إلا فإذا شاء أن الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۸۳ یخرج فلم یخرج و حبس بغیر مشـیئته کـان کاذبـا فی تمـدحه بقوله: مـا یخرج فلاـن إلا أن أشاء و إذا شـئت إطلاقـه أطلق، فهـذه الآیات دالـة علی صـحة ما نقوله و نـذهب إلیه، و علی إبطال ظن الملحـدة و القدریّـة. و أما تعلّقهم بقوله: وَ ما ذا عَلَیْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ [النسـاء: ۳۹]، و قوله: فَمـا لَهُمْ لاـ یُؤْمِنُونَ [الانشـقاق: ۲۰] و نحو ذلـک، فـإنّه غیر معارض لإخباره بإضـلالهم و الطبع علی قلوبهم، لأـنّه إنّمـا ورد ذلـک علی مـذهب الترغیب و الحثّ لهم علی اکتسـاب الإیمان، و لیس بین ترغیبهم و حثّهم علی اکتسـاب الإیمـان بـالقول و بین إضـلاله لهم بالفعل تنافی و لا تضاد. و یمکن أیضا أن یکون إنّما قال ذلک علی وجه الردّ لقول من یقول إنّهم ممنوعون من فعل الإیمان لعجز و آفـة، و غیر قادرین علیه، و لا علی ترکه، و أنّهم مجبرون علی الکفر الـذی وقع منهم، فـأخبر أنّهم غیر ممنوعین و لاـ مجبرین، و أنّهم مختـارون لترک/ الإیمان و مؤثرون للکفر علیه، و أنّ ما کان منهم لم یکن علی وجه الجبر و الاضـطهاد، و ذلـک غیر منـاف لإخبـاره بإضـلالهم، و إن کـانوا مختـارین و مؤثرین له، فبطل ما توهّموه. فأمّا تعلّقهم فی ذلـک بـذمّ العصـاة و نهیهم عن المعاصـی، و أنّه لاـ ینهی عمّا قضـی و قـدّر و خلق و ینهی عنه، فإنّه باطل لأنّه لم ینه العصاة عن خلق معاصـیهم و إیجادها و تقـدیرها، لأنّ ذلک ممّا لا یصـحّ منهم فعله و لا ترکه و لا یـدخل تحت قدرهم، و إنّما ینهاهم عن اکتساب ما خلقه و هم علی ذلک قادرون و لما خلقه فیهم مکتسبون، و أثابهم و عاقبهم علی اکتسابهم للأفعال التی هی متعلقة بهم، فالثواب علی الخلـق، و العقـاب و الـذمّ علیه لیس یتوجه من حیث کـان خلقـا غیر متعلّق بـالمکلف، و لکن من حیث کـان کسـبا مقـدورا الإنتصـار للقرآن، ج۲، ص: ۶۸۴ له و متعلّقا به علی ما قـد بیّناه و شـرحناه فی الکلام فی المخلوقین، و إذا کان ذلک کـذلک بطل ما تعلقوا به. فأمـا تعلّق الملحـدة و القدریّـة بقوله: وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْکِتابِ لَکانَ خَیْراً لَهُمْ [آل عمران: ۱۱۰]، و قوله: فَمـا لَهُمْ لا یُؤْمِنُونَ [الانشـقاق:

۲۰]، و قوله: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ [محمد: ۲۴]، وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ [الكهف: ۵۵]، فى أمثال هذه الآيات مما فيه توبيخ لهم على ترك الإيمان و استبطاءه، و قول الفريقين فما معنى توبيخه إيّاهم و استبطائه لهم مع قوله: وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا [يس: ۹]، و قوله: جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ [الكهف: ۵۷]، و قوله: وَ طُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ [التوبة: ۸۷] و ختم عليها بنفس الكفر المضاد للإيمان الذى يطالبون به، و قوله: وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ [غافر: ۳۳]، و نحو ذلك. فالجواب عن سائره أنّه أراد تعالى أن يبيّن لهم بذلك أنّ جميع ما ذكروه من الختم و الطبع و تغشية القلوب و الأبصار و التفرقة بين المرء و قلبه، و غير ذلك ممّا ذكره ليس بمنع لهم عن فعل الطاعة و القبول و لا عجز/ عن ذلك، و لا جهل بما بيّنه لهم من الحقّ و دلّهم عليه من الهدى و الرشد، و لا مخرج لأدلّة التوحيد عن كونه أدلّة و لا مضادة لكمال عقل الكافر و الضالّ و مخرجة صفة له عن صفة من لو استدلّ على الحقّ لعرفه، و لو قصده و آثره لقدر عليه و تأتى منه، و لو حاوله لم يعوزه و يتعذّر عليه فعله، فكأنّه أراد تعالى الإخبار عن أنّ جميع ما فعلته بالكافرين و خبّرت به من الطبع على قلوبهم غير مخرج عن اختيار الكفر و إيثاره و كراهية الإيمان و استثقاله، و أنّهم مختارون للكفر على الإيمان، و مؤثرون لتركه عليه، و ربّما تجاوزوا إيثار ذلك إلى حدّ من الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۸۵ التمسّک به، يؤدون عليه الحريّة و يقيمون على الذلّ و لا ينزلون عن اعتقاد ما هم عليه و إظهاره برغبة أو برهبة، فلمّا كانوا مع الختم و الطبع و تغشية القلوب و الأبصار قادرين على الكفر الذى دخلوا فيه و مختارين لترک الإيمان و كارهين لفعله و على صفة من لو أراد الإيمان لوقع منه و لو كره الكفر لتأتّى له تركه و الخروج عنه، و لم يكن مع فعل الطبع و الختم عاجزا عن فعل ما أمر به و لا ـ ممنوع منه و لا ـ محال بينه و بينه و لا مخبول منتقص، و لا ممّن يتعذّر عليه الاستدلال على الصواب الذى رغّب فيه و فساد الباطل الذى اختار الدخول فيه، بل آلته تامة و معارفه كاملة، و الأدلة المنصوبة له واضحة، صحّ لأجل ذلك أجمع أن يقال لهم فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ، وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ، وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا و نحو هذا، لأنّ لا يظنّ ظانّ و يتوهّم متوهّم أنّهم مجبرون على الكفر و غير قادرين عليه، و لا ـ مختارين لترک ما أمروا به و لا ـ راغبين عنه، و أنّهم ممّن لو حاول الإيمان و النظر فى الاستدلال لتعذّر منه و امتنع عليه، و معاذ اللّه أن يكون ذلک كذلک و أن يكونوا عجزة أو مجبرين على ما ظنّه الملحدة و القدريّة، أو أن/ يكون تكليفهم لفعل الإيمان و صحيح النّظر و الاستدلال، بمثابة تكليف المقعد القيام و الأخرس الكلام و الضرير تنقيط المصاحف و إدراک المرئيّات، و تكليف النّاس علم الغيوب و معرفة ما كان و يكون مع قصد السّبيل و عدم الدليل، و كيف يكون ذلک و الأدلّة على التوحيد لائحة باهرة موجودة ثابتة، و كمال عقل الكافر موجود كائن، و معه من كمال العقل و الآلة ما يصل به إلى معرفة الغوامض و استخراج اللطيف و الدقائق، و حجاج المحتجين و مغالطة كثير من المؤمنين، و الحذق فى الجدال و البيان يوم الخصام، و الإعراب عما فى النفس و الغلبة و الإلباس فى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۸۶ الانتصار لباطله و بمجيئه حقّ خصمه، و كيف يكون من هذه حاله ممنوعا من النّظر و محالا بينه و بين صحيح الفكر و الرؤية. و إذا كان ذلک كذلک كان جميع ما أخبر اللّه أنه فعله بالكافرين من الختم و الطبع و الإضلال لم يصرفهم إلى حال العجزة الممنوعين و الأطفال المنتقصين، و لا إلى صفة المكرهين المجبرين على فعل ما نهوا عنه، و كونهم غير قادرين عليه، و مؤثرين له على ضده حسن، لأجل ذلک أن يقول لهم: فَما لَهُمْ لا ـ يُؤْمِنُونَ، وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ، وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتابِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ، وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا، أى أنّ ما فعلته من ذلک ليس بعجز عمّا كلّفوه و لا منع لهم و لا مبطل لكمال عقولهم و آلتهم و لا رافع لقدرهم على فعل ما دخلوا فيه، و ترک ما أمروا به، و هذا بيّن فى إبطال ما توهّمه الفريقان، فإن قالت الملحدة و القدرية: فالإنسان المختوم على قلبه الذى خلق فى قلبه الكفر و ضدّ الحق قادر عندكم على الحقّ و على فعل الإيمان حتى يصح أن يوبّخ على تركه و يستبطىء فى تأخره عنه. قيل لهم: إنّ نفس قدرتهم على الكفر هى قدرة على الإيمان و إنّها تصلح للضدين و تكون قدرة/ على الفعلين الخلافين، و إنّما يكتسب بها ما تؤثر القادر على الفعل دون الذى يأباه و يكرهه. فإن قالوا: فكان يمكنه أن يفعل بقدرة الكفر الإيمان، قيل لهم: أجل على هذا الجواب، غير أنّه اختار الكفر على الإيمان، فتصرّف بقدرته فى فعل أحد مقدوريه، و إذا كان ذلک كذلک زال جميع ما تشبعون به و تشنعون. فإن قالوا: أ

فيمكنه أن يجمع بقدرته بين الإيمان و الكفر الذى اكتسبه و خلق فيه، قيل لهم: لا، كما لا يمكنه عندكم أن يجمع بين الإيمان و الكفر الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٦٨٧ فى حال ما وجد بقدرته أحدهما، و إنّما يمكنه أن يفعل بالقدرة على الضدين، و كلّ واحد منهما بدلا من صاحبه، فأمّا الجمع بينهما، فإنّه باطل و محال ممتنع فى قدرة كل قادر، و إن كانت قدرة على الضدين، و الجواب الآخر يقول: إنّ القدرة على الكفر غير القدرة على الإيمان، و نقول مع ذلك إنّ الكافر فى حال كفره قد كان يصحّ وقوع الإيمان منه، و يتوهم بأن لا يكون كان الكفر منه، بل كان الإيمان بدلا منه. فإن قالوا: أ فيصح من الكافر ترك الكفر الذى خلق فيه؟ قيل لهم: أجل، بأن لا يكون كان خلق فيه فهو عندنا على هذا الجواب، قادر على الإيمان لو آثره و اختاره، و كره الكفر و أباه. فإن قالوا فهو عندكم قادر على كره الكفر، قيل لهم: بأن يختار الإيمان، فإن قيل: أ فيقدر على اختيار الإيمان و فعله؟ قيل لهم: أجل، إن كره الكفر و آثر الخروج عنه، فليس هو عندنا بمثابة الزمن و المقعد و العاجز، و من لو حاول القيام بعمل لامتنع عليه، و تعذّر لعجزه و منع الآفات له من إيثاره بل الكافر مخلّا عندنا بينه و بين إيثاره و اختياره، و ممكّن من الإيمان إن شاء و أحبّ و كره الكفر و تجنّبه، و هذا الجواب أيضا يبطل ما توهّموه إبطالا بيّنا و ينبغى فى الجملة أن تكون المحاورة و المشاجرة فى الاستطاعة و البدل و العجز و المنع و الفعل و الترك و تشبيه عدم القدرة على الفعل بفقد كمال العقل و عدم الدليل، و بطلان الجوارح/ و الآلات بيننا و بين القدرية المعتزلة. و الكلام فى هذه الأبواب مذكور معروف، و استظهار أهل الإثبات عليهم فى هذه المذاهب التى يعتقدون بطلانها على وجه قد صار معهم فيه الجلّة و الأئمّة، و حذّاق أهل النّظر و سائر البخاريّة و القدريّة، و أنّهم قد بلغوا بالحذق و التمويه فى باطلهم إلى حدّ ما صاروا به فى استهواء الناس أكثر من الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٦٨٨ أهل الحق، و صار الحقّ أكثر شبهة المثبتة و البخاريّة مهجورا، و صار صاحبه خائفا حذرا، و صار حقّه مغمورا لا يقدر عليه أن يظهره بين العامة، و عند كثير من الخاصّة، و لا فى الجوامع و المساجد و الثغور و المواسم أمر بيّن لا خفاء به، و هو من أدلّ الدليل على كذب القدرية و المعتزلة فى تسميتهم خصومهم فى هذه المذاهب حشو و عامّة و نائبه. و على أتباعهم عند تضايق الأمر بهم سبيل إخوانهم الملحدة فى تسمية كافّة المسلمين و الملتين طغام و حشو و عامّة، غير موهن لحقّ المثبتة و لا حاطّ عند ذى تيقّظ و تحصيل عن رتبة التدقيق و الحذق، و إيراد ما يذهل القدرية و يخرس المعتزلة، و يملأ قلوبهم و صدورهم غيظا و خنقا، و يحذرون معه على نفوسهم و مهجتهم من تخطّف العامّة و الدّهماء لهم فى قولهم: إنّهم يخلقون كخلق اللّه و يصنعون كصنعه و ينفردون بتقدير أعمالهم و إنشائها دون ربّهم و يكون ما يؤثرون و يشاءون، و لا يكون ما شاء اللّه مع قول الأمة ما شاء اللّه كان و ما لم يشأ لم يكن. فأمّا الملحدون فلا- ينبغى أن يقبل من مطاعنهم و اعتراضاتهم ما يصيرون به إلى قول بعض المتكلمين من المسلمين، لأنّه إذا صاروا إلى ذلك تركوا الإلحاد و الطعن على النبوة و القرآن، و إنّما يجب أن تكون مسائلهم و اعتراضاتهم أمورا تبطل دين المسلمين جملة، و يقدح فى سائر مذاهبهم، لأنّهم لا يقصدوا ذكر هذا التناقض و الاختلاف الذى يظنّونه/ فى القرآن لإبطال مذهب المثبتة دون مذهب القدريّة، و إنّما قصدوا الإدخال على الجملة و ضمنوا بما أوردوه إبطال القرآن و التوحيد و النبوءة، فإذا صاروا إلى نصرة بعض مذاهب المصلين إلى القبلة فقد عجزوا عمّا ضمنوه و ظهر بغضهم تخلفهم، و كذلك فمتى سألوا عن آية و شيء من القرآن متوهمين فساده الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٦٨٩ و تناقضه فيخرج، و يصحّ جوابه على مذاهب بعض الأمة، فقد زالت العهدة و وضح الحق، و بطلت الشبهة، و هكذا يفعل اللّه سبحانه بمن ضلّ و عند عن الحق. و قد علموا أنّ من الأمّة من يقول إنّ قوله: وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ [الأعراف: ١٧٩]، مراد به أنّنا سنذرأ يوم القيامة، و أن قوله: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [الذاريات: ٥٦]، على عمومه، و كذلك قوله: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى [فصلت: ١٧]، و أن قوله: وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ [هود: ١١٨- ١١٩] أى: أنّه للرحمة خلقهم، و أن قوله: وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً [المائدة: ٤١] أى: من أراد عقابه بما كان من كفره، و أنّ الفتنة تكون بمعنى العذاب، قال اللّه تعالى: إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا [البروج: ١٠] يقول عذّبوا المؤمنين و المؤمنات، و أنّ جميع ما ذكره اللّه من الختم و الطبع و التغشية و الإضلال إنما المقصد به الحكم و التسمية دون فعل شيء فى القلوب، و أن قوله: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدى

[الأنعام: ۳۵]، وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما فَعَلُوهُ [الأنعام: ۱۳۷]، وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا [البقرة: ۲۵۳]، وَ لَوْ شِئْنا لَآتَينا كُلَّ نَفْسٍ هُداها [السجدة: ۱۳]، إننا لو شئنا أن نجبرهم و نلجئهم إلى ذلک، لفعلناه دون مشيئة ذلک على وجه الطوع و الاختيار، و أنّه ليس من شيء يتعلّق به المثبتة إلا و قد أعدّوا له عند أنفسهم جوابا، و إذا كان ذلک كذلک، فجميع ما يتوهّمونه متناقضا من هذا الباب، فإنّه على خلاف ما توهّموه من قولنا و قول المخالفين من أهل القبلة، و ليس يجب على المسلم فى جواب ما يتعلّقون به أكثر من تخريجه و تصحيحه على بعض المذاهب و الوجوه، و إذا كان ذلک بطل ما قالوه و كان/ الكلام معهم إذا صاروا إلى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۹۰ اعتقاد ذلک المذهب كلاما فى القدر، و زال الطعن على القرآن و الإسلام، و هذا بيّن فى إبطال جميع ما يحاولونه. فتأملوا رحمكم اللّه فصول الأجوبة لهم على ما نزّلناه و بيّناه يتضح لكم جهلهم و تعرفون حيرتهم و تخليطهم و تعلّقهم بالأباطيل و التعاليل، و أنّهم كحاطب ليل و كالغريق بما يجد يتعلق و على ما وصفهم اللّه تعالى به من قوله: إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا [الفرقان: ۴۴]، لأنّ الأنعام ممنوعة من النّظر و الاستدلال و الخلوّ من تصحيح النظر و لطيف الفكر إلى كشف الغامض و حلّ الملتبس. و الملحدة فى تركها النظر و معرفة وجوه الخطاب و تصاريف الكلام، و معرفة ما يراد به و عليه من مجمل و مفسّر، و خاص و عام، و مطلق و مقيد، و ناسخ و منسوخ، و محكم و متشابه، و مستثنى فى تصاريف الكلام، و منقطع و محذوف و مختصر، و كناية و تصريح و تأكيد و تنبيه، و حقيقة و مجاز، و استعارة و تشبيه، و قصد إلى ضرب مثل و تشبيه، و مستعمل على سبب حادث و أمر حاصل و جواب شامل، و شخص مخصوص و أمر محصور و عهد متقدّم، و عرف مستقرّ و عادة فى الخطاب، و تعويل على متقدّم أو مؤخّر من البيان، أو على العرف و شاهد الحال، أو على إناطته و ربطه بدلائل العقول و قضاياها و الردّ إلى المستقر فيها، و بما جاء فى الخطاب بلفظ المواجه الحاضر، و المراد به الغائب و بما جاء باللفظ الموضوع للغائب، و المراد به الحاضر، على ما بيّناه من قبل، و ربّما ذكر من له الاسم فيه و أريد غيره و ربّما ذكر الغير و أريد هو، و ربّما ورد اللفظ المشترک بين أمور مختلفة و المراد أحدها، و إن كان الظاهر لا ينبئ عنه فلذلک أمر اللّه سبحانه بالتدبر و الاعتبار و الاستبصار و جعل أهل العلم درجات، و فضّلهم على ذوى الجهل و النقص. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۹۱ و ليس فى شيء ممّا حكيناه/ عنهم و نحكيه مستأنفا إلا و معناه ثابت صحيح إذا حمل على بعض هذه الوجوه، و القرآن لا يبطل و لا تستحيل معانيه، و يناقض لظنّ الملحد لذلک و حمله على ما يصنعه لنفسه و يقدّره بجهله، أو تجاهله و إلباسه، و إنّما يصير وضعه و توهّمه فاسدا متناقضا دون التنزيل و كلام ربّ العالمين.فكيف يكون ذلک كذلک و اللّه يقول: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ [الحجر: ۹]، و يقول: لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ [فصلت: ۴۲]، و يقول: إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ [القيامة: ۱۷]، و يقول: تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ [النحل: ۸۹]، و هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ [آل عمران: ۱۳۸]، و ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ [الأنعام: ۳۸]، فى نظائر هذه الأخبار الواردة فى حفظ القرآن و حياطته و صونه عن مطاعن الملحدين و الزائغين و حراسته، و قد بان بما قدّمنا و ما سنذكره من أجوبتهم صدق ما خبّر اللّه به من حفظ كتابه و حصول الاهتداء و البيان به. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: كَذلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ [الأنعام: ۱۰۸]، و قوله: زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ [النمل: ۴]، و قوله: زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ [آل عمران: ۱۴]، إلى نظائر هذه الآيات، فقد قلنا من قبل فى تأويل هذا التزيين، و أنّه ليس من تزيين الكافرين و الشياطين بسبيل، و أنّه ليس هو الدعوة إلى ذلک و الترغيب فيه، و فى النّاس من يحمل ذلک على أنّه إنّما أراد بالتزيين خلق الشهوة و ما جعل فى الطباع من الميل و التوق إلى ذلک، و ليس معناه الترغيب فيه و الدّعاء إليه، فبطل توهّم من ظنّ أن معنى زيّنا أنّنا أمرنا بذلک و دعونا إليه و رغّبنا فيه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۹۲ فأما قوله: لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً [المائدة: ۴۸]، فلو حمل على أنّه خلق لكلّ أهل دين دينهم و ما هم عليه و طريقتهم، لما أخلّ ذلک بصحّة القرآن و لزوم التكليف، و حصول البيان على ما قد بيّناه من قبل، و لكن ليس هذا هو القصد، و إنّما أراد بالشرعة ما شرعه لهم و تعبّدهم به، و هذا الجعل بمعنى التعبّد، و تقدير الأديان و توظيف الفرائض و العبادات، و ليس من خلق الفعل/ فى شيء فبطل ما قدّروه. و أما تعلّقهم بقوله: وَ أَلْقَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ [المائدة: ۶۴]، فإن حمل ذلک على أنّه خلق عداوة بعضهم لم يخرجهم ذلک عن التكليف إلى يوم القيامة، و إمكان النظر و

الاستدلال و تأتيه و قيام الحجّة عليهم، و لزومها لهم على ما بيّناه من قبل، و إن حمل على أنّ معنى ذلك أنّنا ألقينا بين ضروب أهل الكفر التعادى على كفرهم، و تبرى بعضهم من بعض، لم يكن ذلك عند أحد قبيحا و لا ظلما، فكأنّه ألقى فى قلوب اليهود عداوة النصارى على القول بالتثليث، و ذلك عداوة لباطل، و ألقى فى قلوب النصارى عداوة اليهود و المجوس على شتم المسيح و تكذيبه و القول بالنّور و الظلمة و ذلك عداوة لباطل، فكأنّه على هذا الفرق ألقى بين أهل الباطل الذين ذمّهم على التعادى على باطلهم و لم يلق فى قلوب المبطلين عداوة للحقّ و أهله، و إذا كان الكلام محتملا لذلك بطل ما توهّموه و زال التناقض الذى قدّروه. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً [آل عمران: ۱۷۸]، فإن حملناه على أنّه خلقهم للنّار و الضلال فذلك صحيح على ما قلناه. و يمكن أيضا أن تجاب الملحدة أن يقال: إنّما عنى بقوله: لِيَزْدادُوا إِثْماً على عاقبة الفعل و أنّهم سيزدادون فى الآخرة، و كذلك قوله: فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ [التوبة: ۱۲۵] أى: سيزيدهم عذابا بما كان من الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۹۳ رجسهم و أمرهم بذلك، كما قال: فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً [القصص: ۸] على عاقبة أمره، و ما يؤول به الحال إليه، و لم يلتقطوه وقت أخذه إلا ليكون لهم حبيبا و أنيسا. و أمّا تعلّق الملحدين بقوله تعالى: وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ [البقرة: ۱۰۲]، و قولهم فما ذنب الساحر إن كان بإذن اللّه فعل، ما أبيح له و أمر به، فإنّه ليس على/ ما قدّره، و لم يرد بقوله: بإذن اللّه، بأمر اللّه و إطلاقه و إباحته له فعل السحر الذى قد اتفق على أنّه قد نهاه عنه، و إنّما أراد بإذن اللّه أى أنّ اللّه خلق ذلك السحر و قدّره قبيحا باطلا كما يقال جاء المطر بإذن اللّه، و مات زيد و مرض و صحّ بإذن اللّه أى: بخلق اللّه ذلك و تقديره و إيجاده، و ليس ذلك بمعنى قوله: فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ [النور: ۳۶] و ما جرى مجراه، و يمكن أيضا أن يكون أراد بالإذن هاهنا أنّ الضرر الذى يكون عند فعل الساحر، و الألم ليس من كسبه و فعله، و لكنّ اللّه هو الذى يخلقه، و يضر المسحور به بجرى العادة، و يمكن أيضا أن يكون بإذن اللّه أى بعلم اللّه و سابق ما كتبه عليه فى اللوح المحفوظ فيعبّر عن ذلك بالإذن. و يمكن أن يكون أراد بالإذن أنّ ترك الساحر و سحره، و ترك إماتته و إعدامه و إبطال لسانه و جوارحه، و غير ذلك ممّا يمنعه من السحر لم يكن إلا بإذن اللّه، فكأنه قال: لو شئت أن أمنعهم بهذه الأمور من السحر لمنعتهم و لكن تركتهم، و ذلك بإذنى، و يمكن أن يكون أراد بالإذن خلق الشخص المسحور ممن يقبل الألم و يستضر به كلّ بإذن اللّه و إيجاده له كذلك، و يحتمل أيضا غير هذا من الوجوه، فبطل قولهم أنّ الإذن لا يكون إلا بمعنى الإباحة و الإطلاق. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۹۴ و أما تعلقهم بقوله تعالى: وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ [سبأ: ۲۴] فإنّه لم يخرج على الشك و الارتياب بما جاءهم به، و كيف يكون ذلك كذلك و هو يخبرهم بأنّه الحق، و يحذرهم بالنّار من مخالفته، و إنّما عنى و هو أعلم و لكنّه على مذهب التوبيخ و التنبيه لهم و التعريض بأنّهم هم المبطلون كما يقول القائل لمن يلاحّه و يشاجره: إمّا أن نكون جميعا مبطلين أو محقّين، و إنّى و إياك لعلى حقّ أو فى ضلال، يعنى بذلك أنّ أحدنا محقّ أو أنّنا على أحد الأمرين إذا قال الرجل/ لمن يشير عليه بترك ما هما جميعا فيه إلى غيره إنّى و إيّاك لعلى هدى أو ضلال، يريد أنّنا على هذا فلا يفارقه فى خطأ و مهلكة، فلا يخالف فى الخلاص من ذلك، و قد قيل إنّ معنى الآية الكريمة أنّنا لعلى هدى و إنّكم لعلى ضلال فحذف تكرار ذكرهم، و أو هاهنا بمعنى الواو كما قيل: قال الخلافة أو كانت له قدرا أى: و كانت له قدرا. فأما تعلّقهم بقوله تعالى: قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنا رَبُّنا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنا بِالْحَقِّ [سبأ: ۲۶]، و أنّ ذلك شكّ و إحالة على ما هو و هم فيه إلى اللّه، فإنه باطل، لأنّه إنّما ورد ذلك على وجه المتاركة و الزجر لهم عما هم عليه، كما يقول الرجل للرجل: مجلس الحكم بيننا ثم يحكم بيننا بالحق، ليس على وجه الشكّ فى حقّه و لكن على وجه المتاركة و قطع المزايدة و التحذير من الحكم عليه بباطله. فأمّا تعلّقهم بقوله: وَ ما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي وَ لا بِكُمْ [الأحقاف: ۹] و أنّ ذلك شكّ منه و نقض لما وعد و توعّد به، فإنّه بعد و تخليط منهم، لأنه لم يعن ذلك، و إنّما أراد ما أدرى ما أتعبّد به و يفرض علىّ و عليكم من الوظائف و العبادات و اتّباع شريعة من سلف أو استئناف سواه و تبعية ما قد شرع لى أو نسخه و تغيره، و لم يرد أنّنى لا- أدرى هل يثاب المؤمنون و يجازى الكافرون أم لا؟ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۹۵ و قد قيل: إنّه كانت له عليه السلام ذنوب خاف منها قبل أن يقال له و ينزّل عليه: لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ما تَأَخَّرَ [الفتح: ۲]، فقال لما

خاف من ذلك: و ما أدرى ما يفعل بى و لا بكم معاشر المذنبين من غفران لى و لكم أو عقاب أو مجازاة، و ليس هذا من الشكّ فى دينه و نبوته بسبيل. و أمّا تعلّقهم بقوله تعالى: وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ [لقمان: ٢٧] و نحو ذلك و أنّه نقيض لقوله: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ/ أَمْرِ رَبِّي وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا [الإسراء: ٨٥]، و ذلك أنّه لا جواب لما سألوا عنه من ماهية الروح و صفتها إلا ما قال لهم، فكأنّهم ظنّوا أن الروح جسم محسوس، و شخص مدرك و شىء متمثل متجسد، ذو طعم و هيئة و محسة و رطوبة و يبوسة فقال «و يسألونك عن الروح يعنى أ هى صورة أم صغيرة أم كبيرة أم حلوة أم حامضة، أم رطبة أو يابسة أو بيضاء أو سوداء، فقال: قل الروح من أمر ربى، أنّها جنس يخالف جميع هذه الأجناس المدركات و ذوات الصور و الهيئات و الصفات التى سألتم عنها»، و كذلك سبيل الجواب عن نعت كلّ شىء لا يدرك بالحواس، و عن ماهيته فى أنّ هذا جوابه. و لو قال قائل: خبّرونا عن الحياة ما هى و ما صفة الغمّ و الشرور و اللذة و الألم، أ متحرك هو أم ساكن، أم أسود أم أبيض، أم صغير أم كبير، مربع أو مسدس، لوجب أن يكون هذا هو جوابه، فيقول: هذه الأجناس التى سألت عنها من الحياة و الحزن و السرور شيء من خلق اللّه، و أمور من فعله لا يعلمها إلا هو، أى لا يتأتّى فعلها و جعلها على صفاتها إلا له، و ليس فيها ذو هيئة و شكل و طعم و رائحة يخبرك عنه، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموه من قصور القرآن و الرسول عن الجواب عن الروح، و هم يعنون الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٦٩٦ بالسؤال هل الروح حىّ أم لا؟ و هل تبقى أم لا؟ و هل الروحانى، روحانىّ بمعنى أو بنفسه؟ و إنّما سألوا عن ماهية الروح و نعته كأنّهم يعنون صورتها و هيئتها، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قدّروه. و أما تعلّقهم بقوله:* يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ [البقرة: ١٨٩]، فإنّه تعلّق باطل، لأنّهم لم يسألوه ما جنس الأهلة، و لم تطلع و تغرب؟ و كيف سيرها؟ و ما جنس الزمان و معناه؟ و إنّما أرادوا لم وضعت/ الأهلّة؟ و لما ذا خلقت؟ فقال: قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ أى: لهذا خلقت و وضعت، لأجل ديونهم و مدد أعمالهم و أجورهم، و معرفة أوقات حجّهم و صيامهم و وظائف دينهم، و قول من زعم أنّهم سألوا عن كيفية الأهلّة الغامضة جهل منه، و لو سألوا عن ذلك و هم يعنون بالكيفية جنس الهلال و طبيعته أو تقلّبه و حركته، و عن جنس الوقت نفسه و جنس التقدير، لأخبرهم بجميع ذلك. فأما تعلّقهم بقوله: أَ وَ لا يَذْكُرُ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئاً [مريم: ٦٧]، وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً [مريم: ٩]، و أنه نقيض لقوله: سُبْحانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لا يَعْلَمُونَ [يس: ٣٦]، و أنّ ذلك إخبار بأنه قد خلق الأزواج كلّها من أنفسهم و من أشياء أخر لا يعلمون، فإنّه أيضا مما لا تعلّق لهم فيه، لأنّه لا يمكن أن يكون إنّما أراد بقوله: وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً أى: أنّه لم يكن شيئا مذكورا و مدركا و شيئا عاملا مكلفا و شيئا فطنا حاسا بل كان طينا جمادا إن كان عنى آدم عليه السلام، أو نطفة و ماء مهينا إن كان أراد المخلوق من ولده، و قول المسلمين إنّه خلق الإنسان لا من شىء صحيح، و ليس بنقيض لهذا الكلام، لأنّه أراد أصول الأزواج و أوّل الحيوانات و عناصر الأشياء و ليس الماء الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٦٩٧ و الهواء و التراب و النار التى هى عند الفلاسفة أصول الأشياء التى هى قديمة لم تزل، و منها تنمو الأشياء و تزيد، و إليها تنحلّ و تفسد، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه، و قد يقول القائل لمن يسمع كلامه و يدركه و يشاهد فعله و يحسه: ما قلت شيئا و ما صنعت شيئا، أى: ما صنعت شيئا نافعا، و ما قلت شيئا مفيدا محصّلا، و ليس يعنى بذلك كونه و وجوده، و هذا يزيل توهّمهم و يقطع مادة أشغالهم. فأما تعلّقهم بقوله تعالى:/ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (١٩) ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ (٢٠) مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ (٢١) [التكوير: ١٩- ٢١]، و أنّه نقيض لقوله: اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ [التوبة: ٨٠]، و أنّ هذه صفة معصى غير مطاع، فإنّه جهل منهم لأنّ الرسول المطاع هو جبريل فى قول كثير من المسلمين، هو مطاع فى السماء و عند الملائكة و لم يرد به إجابة محمد صلّى اللّه عليه و سلّم إلى جميع ما يلتمسه. و يحتمل أن يكون الرسول هو محمد صلّى اللّه عليه و سلّم و يكون معنى قوله: مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ عند المؤمنين به و عند خزنة الجنّة، و ليس يعقل من قول مطاع أن اللّه هو الذى يطيعه، و إنّما يعقل من ذلك أنه إنّما يطيعه من يأمره و ينهاه ممّن أجابه و عرف حقّه و نبوته، فبطل ما قالوه. فأما تعلّلهم بقوله فى قصة نوح و محمد عليهما السلام و قوله: وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ

الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ [هود: ۳۱]، و قوله فى قصة محمد مثل ذلك، و أنّه نقيض قوله تعالى: عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً (۲۶) إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً [الجن: ۲۶- ۲۷]، فإنّه ليس على ما ظنّوه، لأن نوحا و محمدا إنّما نفيا عن أنفسهما إدراك الغيوب من غير توقيف و إخبار على وجه ما يدركه اللّه سبحانه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۹۸ (من) «۱» العلم بمعلوماته الغائبة من غير اضطرار و لا استدلال و لا خبر، فإذا اطّلعا على ذلك صارا يعلمانه من جهة الوحى و التوقيف، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه. و يحتمل أن يكون قوله: إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ قطع الكلام و استئنافا لذكر الرسول و قصته و تأييده و حفظه و غير ذلك، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه. فأما تعلّق الملحدة بقوله: وَ فِيها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ [الزخرف: ۷۱]، و ذكر فيها من صحاف الذهب و الفضة و الولدان و غير ذلك من تعظيم شأن نعيمها و إيصال لذّاتها و شرورها/ و أنّه منقوص بوصفه لها بأنّ فيها أنهارا من ماء غير آسن، و أنهارا من لبن لم يتغيّر طعمه، و أنهارا من خمر لذّة للشاربين، و قولهم أن اللبن و الخمر ليس ممّا يستلذ، و اللبن خاصة لا يطلبه و يشتهيه إلا جائع مضرور، و أن الموضع الموصوف بأنّ فيه ماء غير آسن لا يكون إلا جدبا قحطا غير مخصب فإنّه باطل، لأنّ الخمر عند كل أحد مستلذ مشتهى، و لذلك حرّمت و منعت كسائر اللذات، و ما تدعوه إليه النفوس و الطباع، و ذكره الأنهار إنّما هو إخبار عن كثرته، و أنّه غير محصور و لا مغيّر مقتّر محدود. فأمّا ذكره اللبن فإنّه صحيح، لأن العرب تلذّ اللبن و تشتهيه و تؤثره على الماء و تختاره عليه، و تجعله بمثابة الطعام و الشراب، و ليس بعد الماء شراب مفطور مخلوق من غير صنعة و لا مزاج، و شرب غيره من كلّ مائع سواه، فإنّه لا يلذّ بشربه إلا بصنعة و مزاج و تعديل، و كذلك ذكره العسل، لأنه ممّا يلذ و يحب.

(۱) ما بين القوسين ساقط من الأصل.

الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۹۹ فأمّا قولهم: إنه قلّ ما يؤكل و يشرب عسلا صرفا حتى يمزج و يعالج، فإنّه كذب، لأنّ كثيرا من الناس يشتهيه صرفا، و لعله يمزج لمزاجته ممزوجا، و اللّه سبحانه إنّما ذكر لهم الأشربة فى الجنّة من هذه الأجناس، ليدلهم على أنّ هناك لبن و عسل و خمر و ماء و أنواع ما تدعو إليه الأنفس، لا لكى يدلّ بذلك على أنّه مثل طعم الذى فى الدنيا و صفته لا يفوقه و يزيد عليه، و كذلك إنّما وصف الماء بأنّه فى أنهار و أنّه غير آسن و لا متغير، لأنّ القوم الذين خوطبوا بذلك إنّما كانوا يشربون من العيون الضيقة و الآبار النزة و ربّما كان الماء لقلته آسنا متغيرا، فعرّفهم أنه هناك غير قليل و لا محصور مغير مقتّر محدود، فبان بذلك بطلان ما قالوه، و كذلك قوله: فاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَّانٌ [الرحمن: ۶۸]، وَ لَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ [الواقعة: ۲۱]، و غير/ ذلك إنّما أورده لكى يعرّفهم أنواع ما فى جنانه، و لم يذكره لكى يعرّفهم أنّه على صفات ما فى الجنّة من الثمار و اللحوم، على صفات ما تقع عليه هذه الأسماء و النعوت فى الدنيا من غير تحصيل مزية و لا زيادة حسن و طيب و لذة، و ما لا يقدر جميع من على وجه الأرض على تركيب طعام و شراب يبلغ لذته، و إن صنعوه و عالجوه بكلّ مزاج و تركيب، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموه. فأما تعلّقهم بقوله: رَحِيقٍ مَخْتُومٍ (۲۵) خِتامُهُ مِسْكٌ [المطففين: ۲۵- ۲۶]، و إنّ ذلك نقيض لوصفه أنهار الخمر، لأنّ الختم يقتضى العزّة و القلة، و قولهم: و لم ختمه الخشية الغارة و اللصوص؟ و نحو ذلك من الجهالات، فإنّه حمق و بله و تلاعب من الملحدة، لأنّ معنى (ختامه مسك) أى منقطعه يوجد عنده طعم المسك من رائحته و هو من أجمل الشراب، و لو كان الختام هو الختم و الطابع لم يدل ذلك على القلة و لكان على التشريف لأولياء اللّه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۰۰ و الكرامة، و لذلك يتخذ الملوك خزائن الشراب و يضعون عليها الخواتيم و الأقفال و يغطون الآنية بفاخر الثياب، و يتهادون الأشربة مختومة مضمونة، و إن أرسلوها مع أمنائهم و أولادهم إلى أخصّ الناس بهم مع أمان السمّ و الإدغال و مزاج الشراب ما يؤذى شاربه، و كلّ هذا على وجه التكرمة و الإعظام فبطل بذلك ما قالوه. يتلوه إن شاء اللّه فى الورقة التى تليها بعد البياض الذى يلى هذه الصفحة فإن قالوا: مزاجها كافورا و زنجبيلا فإنه غير مفسد لطعم الشراب، و الحمد للّه ربّ العالمين. فرغ منه كاتبه حامدا اللّه تعالى و مصليا على رسوله سيدنا محمد النبى و آله الطاهرين و سلامه و حسبنا اللّه و نعم الوكيل./ فصل/: «۱»

(____۱) جاءت هذه الصفحة بياضا كلها.

فصل

ربّ أنعمت فزد

ربّ أنعمت فزد فإن قالوا: مزاجها كافورا و زنجبيلا، فإنّه غير مفسد لطعم الشراب لأنّ من الناس من يعجبه الشراب عند مقطعه شيء من لذع الزنجبيل و الكافور و طعمهما و ريحهما، و يميل إلى شدّة برد الشراب، و لعلّه تعالى أراد طعم الكافور و ريحه و برده، أو برده خاصة و كلّ ذلك محبوب مشتهى عند أكثر الناس. و يمكن أيضا أن يكون عنى تعالى أنّ برد ذلك الشراب و نفاذ عمله فى اللذّة و طعمه و ريحه اللذين هما له، كنفاذ برد الكافور و الزنجبيل و طعمه و ريحه، من غير أن يكون معنى ذلك الشراب فى الطعم و الريح معناهما، و قد يقول القائل: إنّ له لسانا أحدّ من السيف، و شرابا مثل شعل النيران، و أنّ ريح هذا تيّم كريح المسك و الكافور و لا يعنى بذلك تساوى معنى ما ذكره و ما شبّهه، و إنما يعنى نفاذ عمله و رائحته، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه. فأمّا قوله: يُحَلَّوْنَ فِيها مِنْ أَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ [الكهف: ۳۱] و أن ذلك ليس تعظيما فى الزينة، و لا من زينة الرجال، فإنه كذب لأن العسجد من أفضل الزينة، و إنما كره للرجال لموضع التشبيه بالنساء، و لعلّه أن يكون لأجل ما يلحق البلواء و الخيلاء، و صار ذلك مستهجنا فى الدنيا لموضع التعيّد و العادة، و فى عامّة النّاس و أوساطهم، فأمّا ملوك العرب و العجم و الرّوم الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۰۲ فهم إلى اليوم يتسوّرون و يلبسون الأطواق و الأسورة و التيجان، و يبالغ فى ذلك و يتنوّق فيه و يرصّعه، و لكن ذلك لعظمائها دون صغارها و سفاسفها، و أهل الجنّة فى أجلّ رتبة و أرفع منزلة و أيسرهم نعيما فى الجنّة، و إن لم يكن فى نعيمها يسيرا أعظم من سائر نعيم ملوك الدنيا، فزال ما قالوه. فأمّا تعلّقهم بقوله: عالِيَهُمْ ثِيابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَ إِسْتَبْرَقٌ [الإنسان: ۲۱] «۱» و إن ذلك نقص منه، لتعظيم شأن ما فيها لأجل أن السّندس هو البزيون- زعموا، و الاستبراق غليظ الدّيباج/، فإنّه لا تعلّق فيه؛ لأنه إن كان السّندس هو البزيون، فإن لهم من الفرش ما هو على نمط البزيون و صفته، و مخالف لجنسه فى كونه و هيئته و لينه، و لعلمه أن يكون ألين من كلّ سندس من مرعزّى الأوبار و ألين الأصواف، و ما لا يقدر البشر أبدا على إيجاد مثله و لا ينتهون إليه، فأمّا الإستبرق فإنّه إن كان غليظ الديباج فإنّه من الحسن و الهيئة، و جميل المنظر و ليّن الملمس، بحيث يقصر عنه وصف الواصفين، و ليس كلّ الناس ترغب فى ضعيف الديباج و رقيقه، بل الدّهماء منهم ترغب فى متينه و غليظه، لأنّه أجلّ و لذلك عظم الروميّ و الملكيّ على التستريّ و ما جرى مجراه، فكيف بغليظه إذا كان بصفة ما قلناه؟! و كلّ هذا تلاعب منهم و تخالع و استهواء للعامّة من أتباعهم، و الأوغاد من معظّميهم و شيعتهم، و من أدلّ الأمور على ضيق الأمر بهم، و عدم المطاعن على شيء من كتاب اللّه. فأمّا تعلّقهم بقوله: إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً [يونس: ۴۴]، وَ ما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ [فصلت: ۴۶]، وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى [فاطر: ۱۸]، و نحو

(____۱) هكذا الآية، و قد وردت بقلم الناسخ فى الأصل: «و يلبسون ثيابا سندس خضر و إستبرق». الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۰۳ هذا، و أنّ ذلك منقوض بقوله تعالى: كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ [النساء: ۵۶]، و لا جرم- زعموا- للجلود التى لم تكن عليهم فى الدنيا، و لم تصحبهم، و تكون من جملتهم وقت المعصية، فعقاب جلودهم و إيلامها على ذنب «۱» لم يكن منها و لا «۱» هى من جملته وقت اقترافهما: ظلم و عدوان، فإنّه باطل لا تعلق فيه من وجوه: أحدها: أنّ الأمر فى هذا ليس على ما يدّعونه عند أهل الحق من أنّ إيلام الحى على غير جرم و لا لعرض ظلم، و إنّما يكون ذلك ظلما ممن ليس له فعله، و من نهى عنه و تجاوز ما حدّ له و تصرّف فى ملك غيره، و الذى هو أملك بالمخلوقات منه، و اللّه تعالى ليس هذه سبيل إيلامه لما آلمه من خلقه، و قد أتلف الأطفال فى الدنيا و أباح إيلام الحيوان و ذبحه و سلخه و أكله، و كدّه و حمل الأثقال/ عليه لغير ذنب و لا لغرض، كان مصير البهائم إليه بجزاء و ثواب و

عذاب، و ذلک حسن و عدل منه. و الجواب الآخر: إنّما أراد بقوله: (غيرها) أنّها كلّما نضجت و احترقت فصارت حمما أعيدت حينئذ رطبة مؤتلفة محتملة للألم و العقوبة، فقيل غيرها أى أعيدت كالذى كانت، و على صفتها التى صارت بالاحتراق إليها، كما يقول جاءنى زيد اليوم بغير الوجه الذى فارقنى به بالأمس، أى: بغير صفة الوجه التى كان عليها، و كذلک قولهم: زيد هذا الذى عرفناه و أنت غير الذى كنّا نعرفک، يعنون تغاير صفاته دون ذاته. و يمكن أيضا أن يقال: إنّ العذاب إنمّا هو على الأرواح دون الخلق، فإذا عظمت جلودهم و أنضجت آلمت أرواحهم، و هى المعاقبة دون الجلود،

(۱) أضيفت: «من» فى الموضعين، و

تبدو مقحمة. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۰۴ فإذا أمكن تخريج هذا على بعض مذاهب المسلمين، فقد خابت آمالهم و انقطع رجاؤهم و زال إشغابهم، و صحّ أنّ القرآن هدى و نور منزل من عند حكيم عليم. و أمّا تعلّقهم بقوله تعالى: الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ [الأحزاب: ۳۹]، و أنّه نقض ذلک قوله: وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِى أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ وَ تُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ [الأحزاب: ۳۷]، لأنّ هذا تصريح بأنّه خشى النّاس و لم يخش اللّه أو كاد أن لا يخشاه، و هو نقيض الخبر الأوّل، فإنّه ممّا لا تعلّق لهم فيه من وجوه: أحدها: أنّ فى النّاس من يحمل هذا على أنّ اللّه سبحانه حكى قول رسوله لزيد بن حارثة، و أنّه كان يعظه بمثل هذا الكلام، و بقوله: وَ اتَّقِ اللَّهَ وَ تُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ، كأنّ الرسول صلّى اللّه عليه و سلّم قال لزيد: و تخفى فى نفسک ما اللّه مبديه، و قال له: وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ، و ليس هذا بعتاب للنبى صلّى اللّه عليه و مثل هذا التأويل سائغ غير بعيد. و الوجه الآخر: أنّه قد كان أوحى إلى النبى صلّى اللّه عليه أنّ امرأة زيد تكون زوجة لک فكتم هذا و لم يخبر به زيدا و لا غيره؛ مخافة أن يتسرع زيد إلى طلاقها إذا علم رغبة الرسول فيها، و أن يقول عند ذلک المنافقون أمره بطلاقها، و فرّق بينه و بينها، ثم تزوّجها، و يجعلون ذلک و صمة و مطعنا و ذريعة إلى الغميزة عليه و القدح فى فضله، فيجب لذلک الإخبار بما أنزل اللّه عليه فأخبر به خشية ما ذكرناه فقال: وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ أى: لا تخف فى إظهار ذلک، فإنّهم لن يضروک بشىء خفته. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۰۵ و قوله: وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ أمر له بأن يخشى اللّه و بيّنه على أنّه أحقّ و أولى أن يخشى، و ذلک لا يدل على مخالفة المأمور إلى ضدّه و ارتكابه لتركه أو العزم على ذلک، فبطل التعلّق بهذا الموضع. و يحتمل أيضا: أن يكون كره إظهار ذلک لئلا يقول المنافقون: قد حرّم اللّه على أمّته حلائل أبنائهم، و زيد ابنه، و قد تبنّاه، ثم تزوّج بحليلته، فقال: ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ [الأحزاب: ۴۰] أى ليس زيد ابنه بنوة تمنع من تزويج امرأته، فقال: قل لهم هذا و لا تخشاهم، فإنّ اللّه أحق أن تخشاه، و ليس ذلک بركوب لمأثم. ثم إنه لو سلّم أن الرسول صلّى اللّه عليه كان راغبا فيها و مؤثرا لطلاقها لكى يتزوّجها إذا فورقت و اعتدّت و حلّت للأزواج، و أنّه خاف أن يظهر ذلک الموضع للقالة التى قدمناها و القذف له، لم يكن ذلک ذنبا من ذنوبه، و خشية النّاس و تركه لخشية اللّه، لأنّ ميل الطباع و شهوات النفوس و الرغبة فى النّساء و الوقوع فى حبائلهن، و تعلّق القلوب بهنّ إذا خرج عن التكليف و الاكتساب لم يكن صاحبه ملوما مذموما إذا عزم العازم على التزويج بمن يؤثره إذا حلّت/ للأزواج، لتسكين طبعه و إحمام نفسه و دفع الوسوسة، و الحوم حول الحمى و مكابدة الألم و مدافعة النّفس و طلب الاشتغال عن ذلک بطاعة اللّه، فإنّه بهذا العزم و القصد مطيع للّه، فكأنّه قال له عليه السّلام لا تخف الناس فى كشف هذه الحال لهم بأنّها مطلقة مباحه، و اعلم أن اللّه أحقّ أن تخشاه، و يخبر بالمباح المطلق لک من دينه و فى شريعته، و إذا كان ذلک كذلک؛ بان أنّه لا عيب على الرسول و لا عار، و أنّه غير مواقع بذلک ذنبا و لا عصيانا و لا تارک لخشية اللّه تعالى، و بطل ما قدّروه و زال ما توهّموه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۰۶ فأمّا قولهم: إنّه لا معنى لقوله فى أمّ الكتاب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ لأنّه قد أفاد بالرّحمن ما أفاده بالرّحيم، و لا لقوله: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ لأنّه إن كان حمد نفسه فأىّ فائدة فى حمده لنفسه، و إن كان أراد الأمر بحمده فألا قال: قولوا الحمد للّه ربّ العالمين، فإنّه تعلّق باطل و ليس الأمر فيه على ما توهّموه، لأنّ فى قوله: بِسْمِ اللَّهِ إضمار كلام مقدّر قد حذف لأنّه قد عرف أنّ القصد به بسم اللّه أفتتح أو أبتدئ أو أستعيذ أو أستنصر

و نحو ذلک، و لکن لما کثر استعمال ذلک و ما یقوم مقامه فی فواتح الکتب و الخطب و الرسائل و عرف الغرض فیه و مقصد العرب بقولهم فی مبادئ کتبهم: «باسمک اللهم» حذف ذکر الابتداء أو الافتتاح أو الاستعاذة و ما یقدّر فی هذا الکلام ممّا تتمّ به فائدة، لأنّه إن لم یقدّر ذلک لم یکن للقول: «بِسْمِ اللَّهِ» معنی و لا خبر فتنعقد به الفائدة، و هذا یسقط ما توهّموه. فأمّا قوله: الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ فإنّ ابن عباس قال فی تأویله: «إنّهما اسمان دقیقان أحدهما أدقّ من الآخر صاحبه، فالرّحمن الدّقیق و الرّحیم العاطف علی خلقه بالرزق و الإنعام، و هما اسمان مشتقان من الرّحمة»/. و قد یجوز أن یکون إنّما کرّر الاسم باللفظین؛ لأنّ فی أحدهما من المبالغة ما لیس فی الآخر، لأنّ رحمان من أبنیة المبالغة علی وزن قولک شبعان و غضبان و ملآن إذا امتلأ غضبا و شبعا، فقال: «الرحیم» و هو اسم مشترک بینه و بین غیره لأنّک تقول: اللّه رحیم، و زید رحیم، و مولی رحیم، ثم قال: «الرحمن» علی وجه المبالغة، لأنّ رحمته وسعت کلّ شیء و لأنّ عنده من الرّحمة ما لیس عند خلقه ثم قال: «الرحیم» علی وجه المبالغة أیضا، فإنّه بمعنی العاطف الرقیق علی خلقه بالرزق و الانعام، و إن کانت الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۰۷ الرّقة منتفیة عنه تعالی فوجب أن یکون إنّما کرّر الاسم المشتق من الصفة الواحدة بلفظین لمعنیین متزایدین مختلفین علی ما بیّنّاه من قبل. و قد قیل إنّه إنّما کرّر قوله: الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ علی وجه التوکید و تمکین المعنی المقصود و أنّه بمنزلة قوله تعالی: فَأَوْحی إِلی عَبْدِهِ ما أَوْحی [النجم: ۱۰]، و قوله: فَغَشَّاها ما غَشَّی [النجم: ۵۴]، و فَغَشِیَهُمْ مِنَ الْیَمِّ ما غَشِیَهُمْ [طه: ۷۸] و کلّ هذا علی وجه التوکید، علی أنّه قد قیل إنّ قوله: فَغَشِیَهُمْ مِنَ الْیَمِّ ما غَشِیَهُمْ أی: غشی قوم موسی منه مثل ما غشی قوم فرعون فسلم قوم موسی من مثل ما هلک به قوم فرعون، و قیل: فَغَشِیَهُمْ مِنَ الْیَمِّ ما غَشِیَهُمْ أی: غشیهم قدر منه دون جمیعه، و قیل إنّه أراد أنّه أظلم منه قدر ما جعل ما تحته یبسا فمشوا فیه. و أمّا قوله تعالی: الْحَمْدُ لِلَّهِ فإنّ فیه فائدة، و هو قول یحتمل أن یراد به الخبر بأنّ الحمد للّه، و إذا أرید به ذلک فمعناه أنّ المستحقّ للحمد و الشکر هو اللّه المنعم علی جمیع الخلق، و لکلّ نعمة أنعم بها أحد علی أحد فأخبرهم بذلک أنّه هو تعالی مستوجب الحمد، و یحتمل أن یکون أمرا، و معناه إذا کان أمرا مضمرا و إن کان محذوفا، أی: قولوا الحمد للّه، و مثل ذلک قول الشاعر: وقفت یوما به أسائله و الدمع منی الحثیث یستبق/ یا ربع أنّی بقولهم سلکوا بأیّ وجه تراهم افترقوا یرید: أقول یا ربع، فحذف، و مثل هذا کثیر فبطل ما توهّموه. فأمّا تعلّقهم بقوله: هُوَ اللَّهُ الَّذِی لا إِلهَ إِلَّا هُوَ [الحشر: ۲۲- ۲۳]، و بقوله: الْحَیُّ الْقَیُّومُ [البقرة: ۲۵۵]، و هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ [الحشر: ۲۴]، و قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ [الإخلاص: ۱]، و قولهم: ما فائدة القول، إن کان الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۰۸ مدحا فهو قبیح، و إن لم یکن مدحا فما فائدته؟ فإنّه لا تعلّق فیه، لأنّنا نقول: هو مدح و إن لم یکن قبیحا لثلاث أوجه: أحدها: أنّه امتدح لغیر اجتلاب منفعة و لا دفع مضرة، و لیس کذلک سبیل مادح نفسه منّا، و لذلک قبح أن یمدح نفسه. و الوجه الآخر: أنّه إنما یقبح المدح منّا بکل صفة لأنّه لا بدّ أن یلحقنا نقص فیها، و الباری علی غایة الکمال و التناهی فی أوصافه. و الثالثة: أنّه إنّما قبح أن نمدح أنفسنا؛ لأنّ غیرنا هو الجاعل لنا، و اللّه سبحانه لم یجعله جاعل علی ما هو به من الصفات، فحسن منه لذلک مدح نفسه. و قد یجوز أن یکون قال ذلک لیعلّمنا کیف نمدحه و نثنی علیه لا لیمدح هو نفسه، و یجوز أیضا أن یکون قال ذلک الکلام فی معنی التکرار و فوائده. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالی: وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ [الإسراء: ۴۴]، و قولهم: إن الموات و الجماد و الأعراض لا یجوز أن تسبّح، فإنّه لا تعلّق فیه لأنّه إنّما أراد بذلک و إن من شیء ناطق حیّ إلّا یسبّح بحمده، و لم یرد کلّ ما یقع علیه اسم شیء، و قد یجوز أن یکون أراد و إن من شیء ناطق مؤمن مصدّق إلّا یسبح بحمده، لأنّ الکافر و المجنون و الطفل أحیاء ناطقون «۱» غیر مسبحین له، و قد قیل إنّه أراد بالتسبیح فی هذه الآیة الإخبار عن فاقته و حاجته إلی مدبّر یدبّره و مقیم یقیمه، فکأنّه قال: لو کان کلّ مخلوق یعرف نفسه و خالقه لسبّح بحمد خالقه، و اعترف بربوبیّته لموضع حاجته و افتقاره إلیه.

(۱) ورد فی الأصل بقلم الناسخ: ناطقین، و الجادة: ناطقون، علی أنها صفة. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۰۹ و أمّا تعلّقهم بقوله تعالی: وَ إِنَّ مِنْها لَما یَهْبِطُ مِنْ خَشْیَةِ اللَّهِ [البقرة: ۷۴]، و قوله: وَ الطَّیْرُ صَافَّاتٍ/ کُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِیحَهُ [النور: ۴۱]، و قوله: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ یَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ

فِی الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ کَثِیرٌ مِنَ النَّاسِ [الحج: ۱۸]، و قوله: وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ یَسْجُدانِ [الرحمن: ۶]، و قوله: لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلی جَبَلٍ لَرَأَیْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْیَةِ اللَّهِ [الحشر: ۲۱]، فإنّه لا تعلّق لهم فی شیء منه، و لا إحالة فیه بوجه. و ذلک أنّ قوله: لَرَأَیْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً أی: لو أنزلناه علی جبل یعقله و یسمعه لا نقضّ و تصدّع علی ما هو علیه من عظمة و صلابة، و لو کان ممّن یعقل علی وجه التقدیر، و یمکن أن یکون أراد أنّنا لو عقّلنا الجبل و أسمعناه القرآن لا نقضّ و تصدّع من خشیة اللّه. فأمّا ما أخبر به من سجود الشمس و القمر و الجبال و الشجر و غیر ذلک، و تسبیح هذه الأشیاء فإنّما أراد به- و هو أعلم- الإخبار عن ذلّها و تواضعها، و الذلّ و التواضع الحاصل فیها إنّما هو فقرها و حاجتها إلی صانع یصنعها، و مدبّر یدبّرها و یقیم ذواتها، و لولاه لم تکن، و کذلک قوله: یَهْبِطُ مِنْ خَشْیَةِ اللَّهِ أی: أنّ فیه آثار الصنعة و دلائل الفاقة و الحاجة، فسمی بذلک هبوطا و خضوعا و سجودا و تسبیحا علی هذا التأویل، و لم یرد السجود بالجبهة و التسبیح الذی هو النطق، قال جریر: لمّا أتی خبر الزّبیر تضعضعت سور المدینة و الجبال الخشّع و قال ابن أحمر الشاعر: و عرفت من شرفات مسجدها حجرین طال علیهما العصر بکیا الخلاء فقلت إذ بکیا ما بعد مثل بکاکما صبر الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۰ و الحجارة لا تبکی و لا تخشع إلا علی التمثیل و التقدیر و الإخبار عن عظم الأمر و أنّه ممّا تهدّ الجبال و تبکی له علی وجه التعظیم للشأن. و قال آخر «۱»:/ ساجد المنخر لا یرفعه خاشع الطرف أصمّ المستمع و لم یرد سجود الجبهة. و قال أمیة: سبحان من سبّحت طیر الفلاة له و الرّیح و الرّعد و الأنعام و الکفر یعنی بالکفر مواضع الرهبان، و هی الصوامع، و قال أیضا: هو الذی سخّر الأرواح ینشرها و یسجد النجم للرحمن و القمر و إنّما أراد بذلک ما قدّمناه من الفاقة و الحاجة إلی الصانع الحکیم. و یمکن أیضا أن یکون إنّما أراد بقوله: یَهْبِطُ مِنْ خَشْیَةِ اللَّهِ، و قوله: وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ یَسْجُدانِ، أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ یَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ، أی: لو رأی ذلک المسخّر المتدبّر بحاله و حاجته إلی صانع یقیمه لسجد للّه و لسبّحه و لهبط عند التأمل و الفکر من خشیة اللّه الخالق، کذلک لما فی ذلک من أوضح الأدلّة و البراهین، قال الشاعر: أمّا النّهار ففی قید و سلسلة و اللیل فی جوف منحوت من الساج یعنی بذلک أنّ من فی النّهار و فی اللیل علی هذه الصفة و اللفظ للّیل و النهار و المراد به غیرهما.

(۱) هذا الشاعر هو سوید بن أبی کاهل، یصف عدوا له بأنّه ذلیل. «تفسیر الطبری» (۱: ۳۶۵). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۱ قال الطرماح «۱»: و أخو الهموم إذا الهموم تحضّرت جنح الظلام و ساده لا ترقد فجعل الوسادة لا ترقد، یرید أنّ من علیها لا یرقد لطرق الهموم قلبه و فکره، فکذلک إنّما ذکر اللّه تعالی هذه الأشیاء، و وصفها بهذه الصفة، و هو یرید بذلک الوصف لغیرها الذی یشاهدها و یعتبر بها، و یفکّر فی خلقها، و هذا أیضا لیس ببعید، و إذا کان ذلک کذلک سقط ما توهّموه من سقوط معنی هذا الکلام و حصول الإحالة فیه. و قد ذکروا أنّ ممّا لا معنی له فی القرآن قوله تعالی:* یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ [المائدة: ۶۷]، قالوا/: و قد علم کلّ سامع لهذا الکلام أنّه لا معنی لقوله: «بلّغ و إن لم تبلّغ فما بلغت»، و أی فائدة فی أن یقال لمن لم یبلّغ الرسالة: أعلم أنّک إن لم تبلغ فما بلغت. یقال لهم: فی هذا أجوبة: أحدها: أنّه إنّما أراد بقوله تعالی- و هو أعلم- «فإن لم تفعل ما بلغت رسالته» أی لم تبلغ کلّ ما أرسلت به علی کماله و تمامه و ترک الکتمان و الطیّ لشیء منه، و لم یرد بقوله: فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ فی الشیء الذی لم یبلّغه بعینه، فإنّ ذلک أمر معلوم علی ما وصفتم، و إذا کان ذکر الرسالة مجملا معرّضا لأن یراد به کلّ الرسالة علی الاستیفاء لها و الاستیعاب، و أنّه یعنی به البعض منها دون جمیعها کان حمل الآیة علی هذا التأویل صحیحا ممکنا، و أن یکون إنّما حثّ علی تبلیغ الرسالة فی شیء بعینه أوحی إلیه، قیل له فیه

(۱) هو الطّرماح بن حکیم. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۲ إن لم تفعل ذلک فما تحمّلت عن اللّه سبحانه کلّ ما أمرک به و لا أدّیت جمیع رسالاته، و هذا واضح من التأویل و باللّه التأیید. و جواب آخر و هو: أنّه یمکن أن یکون المراد بقوله تعالی: وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ أی: فما تستحقّ ثوابا

و لا جزءا على أداء ما أدّيته منها إذا أخللت بأداء شيء من جميعها، كما يقول السيد لعبده و المستأجر لأجيره: ابن دارى هذه و على شرفها و إن لم تعلّ الشّرف منها فما عملت شيئا و لا ثواب لك على عملك، و هو ليس يعنى بقوله: فما عملت إلا إسقاط الاعتقاد بما عمله، و هذا أيضا بيّن فى جواب ما تعلّقوا به. و جواب آخر هو: أنّه يحتمل أن يكون المراد بقوله: بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هو المراد بقوله: فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ أى: تبلّغه تبليغا شائعا ذائعا مكشوفا تقوم به الحجّة، و ينقطع به العذر، و يؤثّر فى النفس التأثير الذى يقع معه العلم بصحته و لذلك قال: «اصدع» لأنّه عنى به شدّة البلاغ و كشفه على وجه يؤثّر تأثير الصّدع فى الزجاج و غيره ممّا يتصدّع/ و ينكسر، فكأنّه سبحانه قال له: بلّغ ما أنزل إليك من ربّك بلاغا ظاهرا، و أراد بقوله: وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ، أى: إن لم تظهر، و أدّيته خفيّا مكتوما فما بلّغت البلاغ الذى قيل لك بلّغه «۱» و هذا أيضا واضح فى إسقاط ما تعلّقوا به. و قد طعنوا أيضا فى القرآن و فى تصديق الرسول صلّى اللّه عليه بقوله: وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً [آل عمران: ۹۷]، قالوا: و قد قتل فيه الخلق من عبد اللّه ابن الزبير و غيره، و لعلّ الخوف و القتل فيه و فى المسجد فى كثير من الأوقات كان أكثر و أظهر منه فى غيره، فهذا كذب لا محاله- زعموا- و هذا (______________________________ ۱) فى الأصل فى هذا الموضع ورد لفظ عليه، و يبدو أنّه لا داعى له .. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۳ باطل لا تعلّق لهم فيه، لأنّه لم يرد بذلك الإخبار عن حصول الأمر، و إنّما هو كلام صورته الخبر، و المراد به الأمر كأنّه قال تعالى: ليكن من دخله آمنا غير مخوف، و هو جارى مجرى قوله: وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ [البقرة: ۲۲۸] و صيغته الخبر، و المراد به ليتربصن المطلقات بأنفسهن ثلاثة قروء، و قد لا يفعلن ذلك و يعصين بترك التربّص، لأنّ هذا القول ليس بخبر عن حصول ذلك منهن، و إنّما هو أمر ورد بصيغة الخبر فزال ما توهّموه. و قد يمكن أن يكون خبرا عن الأمان من عذاب الآخرة و سوء النكال إذا دخله خائفا للّه و خاشعا له و نادما على تفريطه و متقرّبا بذلك إلى وجهه تعالى بعد المهاجرة من داره و بلده، و لم يرد أنّه آمن من ظلم الخلق، أو من إقامة ما يجب عليه من قصاص و قود و حدّ، و قد يمكن إن كان خبرا عن حصول الأمر أن يكون أراد به وقتا مخصوصا و عاما مخصوصا و ناسا مخصوصين، فيكون صيغته العموم و المراد به الخصوص إن ثبت للعموم صيغة. فأمّا طعنهم فى القرآن بقوله: الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ [البقرة: ۴۶] و إنّ فى هذا مدحا لهم على الظنّ للقاء ربّهم، و الظنّ- زعموا- شكّ و ضدّ اليقين، و هم بذمّهم لأجل ظنّهم لذلك/ و شكّهم فيه و ترك العلم به أولى بالمدح. و الجواب عنه: أنّه أراد تعالى بذكر الظنّ هاهنا اليقين؛ لأنّ الظنّ يكون بمعنى اليقين، و منه قوله تعالى: وَ رَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُواقِعُوها [الكهف: ۵۳] يريد تيقّنوا ذلك و تحقّقوه، و منه أيضا قوله: وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ (۲۴) تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ [القيامة: ۲۴- ۲۵]، يريد تتيقّن المفاقرة، و ترى و تشاهد العذاب غير أنّه لما ذكر رؤية المؤمنين لربّهم باسم النظر ثم ذكر الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۴ رؤية الكافرين للعذاب و ما يقع به النّكال عبّر عن رؤيتهم بذلك بغير اسم النظر فقال: تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ [القيامة: ۲۵]، أى: ترى العذاب و ما يقع به و تتيقنه، و قول من قال: إنّ الظنّ لا يكون بالوجه باطل، لأنّه إذا كان بمعنى اليقين و رؤية البصر كان واقعا بالعين التى فى الوجه. قال الشاعر «۱»: فقلت لهم ظنّوا بألفى مدجّج سراتهم فى الفارسىّ المسرّد أراد أن أيقنوا بذلك و اعلموه. و قد طعنوا أيضا فى القرآن بقوله سبحانه: وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطانَ إِلَّا قَلِيلًا [النساء: ۸۳]، قالوا: و هذا نقض ظاهر و إبطال للمعنى المقصود بالكلام، لأنّه استثنى بقوله: إِلَّا قَلِيلًا بعض من أخبر بفضله عليه و عصمته له التى لأجلها نجى من سلم من اتباع الشيطان، و إذا جعل فضله عليهم هو المانع لهم من اتباع الشيطان، فكيف يتّبعه قليل ممن تفضّل عليه و رحمه، و إن جاز أن يتّبع بعض من عليه فضله و رحمته للشيطان، فلم لا يجوز اتباع جميع من تفضّل عليه و رحمه الشيطان؟ و هذا هو الإحالة و الإفساد لمعنى الكلام، و الإفساد لمعنى الكلام، و إثبات التفضّل و الامتنان. فيقال: الاستثناء فى هذا الموضع بقوله: إِلَّا قَلِيلًا لم يرجع إلى أقرب المذكور إليه فى الآية، إنّما رجع إلى المذكور المتقدّم قبل الذى يليه، لأنّ اللّه سبحانه قال: وَ إِذا جاءَهُمْ/ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ [النساء: ۸۳]، ثمّ عقّبه بقوله: وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطانَ إِلَّا قَلِيلًا

(____۱) هـو دريـد بـن الصـمة، الشـاعر المعروف. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۵ [النساء: ۸۳]، فقوله إِلَّا قَلِيلًا إما أن يكون استثنى من قوله لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ إلا قليلاـ لاـ يستنبطون و لا يعلمون لتركهم الاستنباط، أو لمقاربة معنى استنباطهم من إفساد له باستثقال الحقّ، أو تخليط فيه بتقديم أو تأخير و طلب الغلبة، و ما جرى مجرى ذلك، فكأنّه قال: لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليل لا يستنبطون فلا يعلمون، أو إلا قليلا يستنبطون استنباطا فاسدا فلا يعلمون. أو أن يكون استثنى من قوله: وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ إلا قليلا منهم إذا جاءهم ذلك لا يدفعونه، فيردّ الاستثناء فيه إلى المذكور المتقدّم، و الاستثناء فى الكلام ربّما رجع إلى أقرب المذكور و هو الذى يليه، و ربّما رجع إلى جميع الجملة المقدّم ذكرها، و ربّما رجع إلى أبعد المذكور منها إذا وسعه، و إنّما يجب إيقافه على حكم الدليل لموضع الاحتمال لردّه إلى كلّ شيء من ذلك، و قد بيّنا ذلك و أوضحناه فى كتاب «جامع الأبواب و الأدلة»، و استقصينا القول فى الأصول الشرعية و فى غيره من أصول الفقه بما يغنى الناظر فيه إن شاء اللّه. فأمّا تعلّقهم بقوله: فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ [يونس: ۹۴]، و أنّ هذا نقيض ما وصف به سائر رسله من أنّهم أعلم الخلق به، و أعرفهم بصدقه و صفاته، و أنّهم مختارون و مصطفون على علم على العالمين، فإنّه لا تعلق لهم فيه من وجوه. أولها: أنّ هذا القول ليس بخبر عن حصول شكّه عليه السلام فيما أنزل عليه و إنّما هو تقرير له و تنبيه أنّه منزل على غيره أيضا، و قد يقول القائل لمن يعلم أنّه لا شكّ عنده فى الأمر، و لا/ ريب: فإن كنت فى شكّ ممّا أنزله و أخبر به فسل غيرى و سل الناس عنه، و سيما إذا كان يريد بذلك إظهار الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۶ صدقه بحضرة من ينكر ذلك و يدفعه، و ربّما قال له ذلك فى الأمر الشائع الذائع ليجعل له طريقا إلى سؤال الناس و إخبارهم بما عندهم من العلم فى ذلك الأمر ليزول ذلك الشكّ و يقوى سلطان الحجّة، و تبطل الشبهة. و القوم أعنى قريشا، و من خالف الرسول كانوا يقولون له فيما نقلوه إفك افتراه، و إفك مفترى و محدّث و مجنون، و إن هذا إلا خلق الأوّلين، و شاعر مجنون، فقال له: فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ، ليجعل له ذريعة إلى ذلك، و مطالبة علمائهم مثل عبد اللّه بن سلام و غيره بما فى كتابهم من ذلك تصديقا لقوله أنّنا قد أبنّا بذلك من كان قبلك، و لم يقل إنّك شاك فيما أنزل عليك. و يوضّح هذا أيضا أنّ القائل قد يقول لمن يعلم بتيقّنه ظلم زيد و جهله و تخليطه و أنّه لا شكّ فى ذلك: إن كنت فى شكّ من ظلم زيد فعامله لتنظر، و إن كنت فى شك من تخليط فلان و خبطه فقاوله و ناظره، و إن كنت فى شكّ من هول البحر فاركبه، و إن كنت فى شكّ من جود فلان أو بخله فمن يعرف حاله فسله و التمس منه لتعلم ردّه أو إجابته، فى أمثال هذا ممّا قد ظهر استعماله بينهم، فعلى هذا الوجه ورد قوله: فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ. و قد يمكن أن يكون النبى صلّى اللّه عليه و سلّم ظنّ أنّ بعض ما أنزل إليه من العبادات أو بعض ما قصّ عليه قد أنزل على موسى، و أحبّ اللّه أن يقطع شكّه فى ذلك فقال: فإن كنت فى شكّ مما أنزل إليك فى أنّه منزل على موسى و من كان قبلك فسلهم عن ذلك ليخبروك عنه، فيزول شكّك، و قد يكون من مصالحه و مصالح أمّته أو بعضها الأمر بسؤال/ أهل الكتاب عمّا يشكّ عليه السلام فى أنّه منزل عليهم، و ربّما كان ذلك تقوية ليقين غيره إذا عرفه، فلم يرد بذلك الشكّ فى أنّه من عند اللّه، و إنّما أراد الشكّ فى أنّه منزل على غيره أم لا. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۷ و قد يجوز أيضا أن يكون أنزل عليه جملة قصة و عبادة مجملة أخّر عنه بيانها إلى وقت الحاجة، و قد بيّن تفصيلها و شرح تلك القصة فى كتاب موسى، فقال له: فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ يعنى فى شكّ من تفصيله، فارجع فى ذلك إلى أهل الكتاب فإنّنى قد أنزلت تفصيل ذلك عليهم، و ليس هذا من الشكّ فى أنّ ما أنزل عليه منزل من عند اللّه بسبيل. و قد يجوز أن يكون أراد بقوله: فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ أى إن كان قومك أو بعضهم فى شكّ فسل أهل الكتاب ليخبروهم بمثل ما تخبرهم به فيؤمن عند ذلك من كان إخبارهم إياه به لطفا له، فيكون ذاكرا للنبى صلّى اللّه عليه و المراد به غيره، و على نحو هذا ورد قوله: لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ [الزمر: ۶۵]، الخطاب له فى الظاهر و المراد به غيره الشاكّ فزال بذلك ما قدحوا به. فأمّا تعلّقهم بقوله عز و جل: فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ [السجدة: ۵]، و أنّه مناقض لقوله: فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ [المعارج: ۴]، فإنّه

باطل لأنّه أراد بقوله ألف سنة، أنّ جبريل ينزل من السماء و يصعد إليها في يوم، و مقدار سيره مسيرة ألف سنة من سنى خمسمائة البشر في الدنيا، لأنّ ما بيننا و بينها مسيرة خمسمائة عام، فلذلك قال تعالى و هو أعلم: يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ [السجدة: ۵]، يعنى مقدار سيركم له لو سرتموه ألف سنة، و قوله: فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ فإنّما أراد به- و هو أعلم- يوم القيامة، و أنّ اللّه سبحانه يحاسب جميع الخلق فيه، و مقدار حساب جميع الخلق لو تولّاه غير اللّه خمسين ألف سنة من/ أيام الدنيا، و لذلك قال عز و جل في آخر الكلام: وَ هُوَ أَسْرَعُ الْحاسِبِينَ [الأنعام: ۶۲]؛ لأنّه يحاسب في ذلك اليوم وحده قدر زمن تحاسب الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۸ الخلق في مدة خمسين ألف سنة، فصار لذلك أسرع الحاسبين، و قد روى عن عبد اللّه بن عباس أنّه قال: قوله: أَلْفَ سَنَةٍ يعنى به نزول جبريل من السماء إلى الأرض، و قوله: مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ يريد قدر نزوله من العرش إلى الأرض و صعوده إليه، لأنّ ما بين العرش إلى الأرض أضعاف ما بين السماء إلى الأرض». و قد يجوز أن يكون عنى بقوله- و هو أعلم- خمسين ألف سنة، أنّ الناس يلحقهم من الشدّة و الهول أمر عظيم كما يقول القائل كأنّ يومنا هذا سنة، و كانت ليلتى شهرا يعنى بذلك ما ناله فيها من الشدة، فيعبّر عن ذلك بالطول. فأمّا ادّعاؤهم التناقض في قوله تعالى: رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ [الشعراء: ۲۸]، و رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ [الرحمن: ۱۷]، و بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ [المعارج: ۴۰]، فإنّه باطل من وجوه: أحدها: أنّه يمكن أن يكون أراد بالمشرق و المغرب اسم الجنس العامّ لكلّ مشرق و مغرب، فيكون المشرق و المغرب على هذا التأويل هما المشارق و المغارب و هذا نحو قوله: إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ [العصر: ۲]، و قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ [عبس: ۱۷]، و الإنسان و نحو ذلك مما يراد به الجنس دون الواحد. و قد يتأوّل الناس ذلك على تأويل صحيح لا ـ تناقض فيه، و هو أنّه إنّما أراد بربّ المشرق و المغرب اليوم الذى يستوى فيه الليل و النهار، فتشرق الشمس فيه في مشرق واحد في ذلك اليوم، و تغرب في مغرب واحد أبدا في ذلك اليوم إلى أن تعود إلى الشروق و الغروب فيهما لا يعود إلى مثلهما إلا بعد حول في ذلك اليوم. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۹ فأما قوله: رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ [الرحمن: ۱۷] و أنه عنى أطول يوم في السنة يشرق فيه/ في مشرق و تغرب في مغرب و لا تعود إلى مثلها إلا بعد سنة، و الآخر أقصر يوم في السنة تشرق فيه في مشرق و تغرب في مغرب لا تعود إلى مثلها إلا بعد سنة، و أما قوله: بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ [المعارج: ۴۰]، فإنّما أراد به مشارق أيام السنة كلّها و مغاربها، لأنّها تطلع كلّ يوم في مشرق غير المشرق الذى تطلع فيه في اليوم الثانى و كذلك غروبها تغرب كلّ يوم في مغرب غير المغرب الذى غربت فيه قبله، و علوّ الشمس و دنوّها من العالم، و قربها و بعدها و حرّ الزمان و برده و اعتداله أحد الأدلّة على اختلاف مغاربها و مشارقها، و هذا واضح في إبطال ما ظنّوه من التناقض و الاختلاف. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْراً [طه: ۱۰۳]، و إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْماً [طه: ۱۰۴]، و إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا [المؤمنون: ۱۱۴]، و ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ [الروم: ۵۵]، و ادّعاؤهم الاختلاف و التناقض فيه، فإنّه باطل لأنّهم لما خرجوا من قبورهم و رأوا ما (كانوا) «۱» يكذّبون من النشور قال بعضهم لبعض إن لبثتم إلا عشرا، ثم استكثر بعضهم العشر فقال: إن لبثتم إلا يوما، و قد دلّ على ذلك قوله: يَتَخافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْراً [طه: ۱۰۳]، ثم قال: نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْماً [طه: ۱۰۴] ثم شكّوا في اليوم، فقيل لهم: كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ (۱۱۲) قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ [المؤمنون: ۱۱۲- ۱۱۳] ثم استكثروا ذلك فقالوا: إن لبثتم إلا قليلا، ثم استكثروا ذلك فحلفوا ما لبثوا غير ساعة، و الاختلاف في القول و التلوّن إنّما يكون من الكفّار و مكذّبى البعث يوم الحساب، لاختلاف ظنونهم و شدّة

(۱) في الأصل: ما كان، و الصواب: ما كانوا. اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۲۰ ما يمرّ بهم، و هذا يلحق الناس مع الأمن و السكون، أعنى السكون و اختلاف الظنون، فكيف به مع الحيرة و الهول. فأما تعلّقهم بالتناقض عندهم في قوله: ما ذا أُجِبْتُمْ قالُوا لا ـ عِلْمَ لَنا [المائدة: ۱۰۹]، و أنّه نقيض قوله: فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً [النساء: ۴۱]، و قوله: لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ/ شَهِيداً [البقرة: ۱۴۳]، و نحوه فإنّه باطل، لأنّه روى أنّ اللّه عز و جل يسأل الرسل عند زفرة جهنم الرابعة و غلبة الجزع و الفزع

على قلوبهم و زوال الذّكر عنهم و شغلهم بأنفسهم، فيقولون عند ذلك: لا علم لنا، ثم تسكن جهنم و يزول عنهم الرّوع و الفزع، و يعود الذّكر و العلم فيشهدون عند السكون و زوال الرّوع على أممهم، و قد يلحق الناس ذلك عند شدّة الموج و عصوف الرياح و ظهور الزلازل، و السواد و الصواعق و الآيات و الأمور المخوّفة، فينقطعون بذلك عن التميز فكيف بهم عند هول يوم القيامة و زفير جهنم و رؤيتها؟ و أمّا تعلّقهم بتناقض قوله: هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ (۳۵) وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ [المرسلات: ۳۵- ۳۶]، و قوله: يَتَساءَلُونَ [الصافات: ۲۷]، و يَتَلاوَمُونَ [القلم: ۳۰] و نحوه، فقد أجبنا عنه بأنّه تارات ينطقون فى بعضها و لا ينطقون فى البعض، و يمكن أيضا أن يكون عنى بذلك أنّهم لا ينطقون فيه بعذر و لا حجّة، و العرب تقول واقفت فلانا على جرمه، و ما صنع، فما تكلّم و لا تنفّس و لا اعتذر، يعنون بأنّه ما تعلّق بحجّة و عذر، و كذلك يقولون: نوظر فلان فيما يقوله و يدين به فما أتى منه بكلمة و لا حرف، يراد بذلك كلمة احتجّ بها و حرف دلّ به على مذهبه، و إذا كان ذلك كذلك سقط ما ظنوه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۲۱ و كذلك الجواب عن قوله: فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لا يَتَساءَلُونَ [المؤمنون: ۱۰۱]، يعنى عند القيام من القبور لشدة الرّوع، فإذا اختلطوا و امتزجوا و طال الوقوف تكلّموا و تساءلوا و تلاوموا، و إذا دخلوا أيضا جهنّم تلاعنوا كما أخبر فقال: كُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها [الأعراف: ۳۸]. و كذلك الجواب عن قوله: اخْسَؤُا فِيها [المؤمنون: ۱۰۸] يعنى فى وقت منها ثم ينطقون بعد ذلك من شدّة العذاب فيقولون ربّنا أخرجنا منها، و ارجعنا نعمل صالحا/، و غير ذلك مما حكاه عنهم تعالى، و قد يمكن أن يكون أراد لا يتكلّمون بعذر و لا يحتجون بحجّة، و كذلك لا يتساءلون و لا ينطقون بحجّة، و لكن بالتلاوم و التوبيخ و النّدم و التأسّف على ما كان منهم. فأمّا تعلّقهم بما ادّعوه من التناقض فى خلق آدم من قوله: خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ [آل عمران: ۵۹]، و قوله فى موضع آخر: مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ [المؤمنون: ۱۲]، و قوله فى موضع آخر: مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ [الرحمن: ۱۴]، و قوله فى موضع آخر: مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ [الحجر: ۲۶]، و فى موضع آخر: وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ [السجدة: ۶]. و قولهم إنّ هذا غاية التناقض و التضادّ، فليس الأمر على ما ادّعوه، و ذلك أنّ اللّه سبحانه خلق آدم من تراب أحمر و أبيض و أسود و غير ذلك على ما وردت به التفاسير، فلذلك اختلفت ألوان ذريته، ثمّ بلّ ذلك التراب بماء فصار طينا ثم صار سلالة يعنى لازقا إذا عصر ينسلّ من بين الأصابع، ثم خمّره فأنتن فصار حمأ مسنونا فخلق من الحمأة بعد تنقّل أحوال الطين، فلما صوّر جسمه قبل أن ينفخ فيه الروح جفّ و يبس فصار صلصالا كالفخار يابسا إذا ضرب سمع له صلصة، ثم نفخ فيه الروح فصار إنسانا. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۲۲ فأمّا قوله: مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ [السجدة: ۸] فلم يعن به آدم، و إنّما أراد به ذريته أوّل إنسان خلق منهم، خلق من نطفة آدم و حواء ثم كلّ أولادهم من نطفة إلا عيسى بن مريم. فأمّا تعلّقهم بقوله: وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ [الأنعام: ۲۳]، و أنّه نقيض قوله: وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً [النساء: ۴۲]، لأنّهم إذا حلفوا له أنّهم غير مشركين فقد كتموه حديثا، و أىّ حديث، فإنّه لا تعلّق لهم فيه، لأجل أنّ اللّه ضمن للموحّدين غفران ما دون الشرك إن شاء، و التجاوز عنهم، و الجزاء على إيمانهم، فلمّا رأى المشركون الصفح عنهم، و ذكروا ضمان اللّه الغفران لهم قال بعضهم لبعض إذا سألنا حلفنا أنّا لم نكن مشركين حتى يتجاوز عنّا و ذلك قوله: يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ/ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلى شَيْءٍ [المجادلة: ۱۸]، فلمّا اجتمعوا قال لهم تعالى: أين شركائى قالوا عند ذلك: وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ [الأنعام: ۲۳]، فلمّا كتموا الشرك الذى كانوا عليه فى الدنيا ختم اللّه عند ذلك على أفواههم و أنطق جوارحهم فتشهد بالشرك عليهم فيودّون أن الأرض انشقت بهم، و لم يكتموا اللّه ما دانوا به من الشرك. و يمكن أيضا أن يعنى بقوله: يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ عَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ [النساء: ۴۲] «۱» من شدة الهول و الجزع، ثم ابتدأ فقال: وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً [النساء: ۴۲]، لأنّه عالم به و لا يقدرون على كتمان ما هو أعلم به منهم، و يمكن أن يكون أراد أنّهم يحلفون أنّهم ما كانوا عند أنفسهم مشركين باللّه أى أننا كنا نظنّ أنّنا على الحقّ، و كنّا غير متعمّدين للشرك، و ذلك أنّ ما حلفوا عليه غير نافع لهم و لا مقبول منهم، لأنّهم كانوا بصفة من يصحّ علمهم بباطلهم و يتأتى لهم متى أرادوه و قصدوه.

____

(۱) هكذا الآية، و قد وردت فى الأصل: «يودون لو تسوّى بهم الأرض»، و الصواب ما أثبتناه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۲۳ فأمّا تعلّقهم فى قوله تعالى فى قصة

موسى: وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ [الأعراف: ۱۴۳]، فإنّه أراد المصدّقين بأنّ أحدا لا يراك فى الدنيا، لأنّه قال: تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ يعنى من سؤاله الرؤية، و القصة تشهد بذلك، و التوبة هاهنا الرجوع عن المسألة فقط، لا على أنّ ذلك ذنب قبيح تجب التوبة منه، و النّدم عليه الذى هو الإقلاع عن الذنب، و قوله فى قصة السّحرة: أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ [الشعراء: ۵۱] يعنى المصدّقين بموسى و نبوته، و ما جاء به، و قوله فى قصة محمد صلّى اللّه عليه: وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ [الأنعام: ۱۶۳] يعنى أنه أوّل المسلمين من أهل مكة، فلا تناقض فى ذلك و لا تضادّ. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ [غافر: ۴۶]، و أنّه نقيض قوله: فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ [المائدة: ۱۱۵]، فإنّه غير متناقض لأنّه عنى- و هو أعلم- أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب الذى هو عذاب الدخول من الباب الذى يدخلون منه/ إلى جهنم، و قوله: فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ يعنى بالمسخ لهم خنازير و لم يعذّب بذلك فى الدنيا أحدا غيرهم، و قوله فى المنافقين: إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ [النساء: ۱۴۵] فيمكن أن يكون آل فرعون و المنافقين جميعا فى أشدّ العذاب بأن يدخلوا جميعا من باب واحد و يحصلوا فى درك جهنم، فما الذى يمنع من ذلك؟ و قد يمكن أن يكون الدرك الأسفل فيه مراتب و طبقات من العذاب آل فرعون فى أشده، و المنافقون فى قريب منه، و قوله: لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ [الغاشية: ۶]، و غِسْلِينٍ [الحاقة: ۳۶]، و شَرابٌ مِنْ حَمِيمٍ [الأنعام: ۷۰]، و إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ (۴۳) طَعامُ الْأَثِيمِ [الدخان: ۴۳-۴۴]، فإنّه غير الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۲۴ متضاد لأنّه طعام أهل طبقات جهنم و أحوالهم مختلفة و كذلك الحميم و الغسلين لأهل طبقتين، و قد يجوز أن يكون الغسلين من الحميم و الضريع من شجرة الزّقوم فلا يكون فى ذلك تناقضا و لا تنافيا. فأمّا تعلّقهم بقوله: وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ [محمد: ۱۱]، و أنّه نقيض قوله: ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ «۱» [الأنعام: ۶۲]، فإنّه غير متناقض لأنه أراد لا ناصر لهم من دون اللّه، و منه قوله: فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ [التحريم: ۴]، و قوله: ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ [الأنعام: ۶۲]، فلأنّهم اتّخذوا مواليا عبدوهم و عنوهم و قلّدوهم، فلمّا حشروا وراءهم خذلوهم و تبرّءوا منهم، و لم ينفعوهم، فقال اللّه: ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ فلا تناقض فى ذلك. فأمّا تعلّقهم بقوله: وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ [التوبة: ۷۱]، و أنّه مخالف لقوله: وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يُهاجِرُوا ما لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهاجِرُوا [الأنفال: ۷۲]، فإنّه ليس على ما ظنّوه لأنّ الولاية الأولة ولاية الدين و النّصرة و المحبّة فى اللّه، و الولاية الثانية ولاية المواريث، لأنّ اللّه كان حكم فى بدء الإسلام بقطع المواريث بين من لم يهاجروا جميعا، فإن مات مسلم غير مهاجر ردّ ماله على من هاجر من المسلمين دون أهله/ و أقاربه حثا و حضّا على الهجرة، فلمّا كثر الإسلام و استقلّ الناس و استغنى المهاجرون و أثروا ردّ اللّه المواريث بين الأهل هاجروا أو لم يهاجروا، فسقط بذلك ما قدّروه من التناقض. فأمّا تعلّقهم بقوله: لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ [الأنعام: ۱۰۳]، و أنّه نقيض قوله: إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ [القيامة: ۲۳]، فإنّه باطل لأنّه أراد أنّها لا تدركه فى الدنيا، و قوله إلى ربها ناظرة يومئذ و هو يوم القيامة، فلا تناقض فى ذلك و لا

____
(۱) فى الأصل: ودروا، و الصواب: «ثم ردوا إلى اللّه». اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۲۵ اختلاف، و قد بيّنا الكلام فى الآيتين و جميع ما يمكن أن يقال فيهما فى الكلام فى الأصول بما يغنى الناظر فيه إن شاء اللّه. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً [النساء: ۱۷]، وَ كانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزاً [الأحزاب: ۲۵]، و سَمِيعاً بَصِيراً [النساء: ۵۸]، و أنه نقيض قوله: وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [الأنعام: ۱۰۱]، و عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [البقرة: ۱۰۶]، لأنّ قوله «كان» موضوع لما مضى و باد و انقضى، و قوله وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ و نحوه يقتضى وجوده فى هذا الوقت، و كونه عالما و على هذه الأوصاف، و ذلك مختلف متضاد، فإنّه لا تعلّق لهم فيه، لأنّ لفظة كان موضوعة لما مضى و سبق و تقدّم، و قد يكون ما هذه سبيله باقيا و قد يكون معدوما منقضيا، لأنّ الجالس فى مكانه قد يقول: كنت جالسا من أول النهار، و كنت ذاكرا لما تجاريناه عند لقاء زيد، و هو لا يعنى بذلك أنّه كان جالسا و قام ذاكرا ثم نسى و ذهب ذكره، و إنّما يعنى تقدّم جلوسه و ذكره، و كذلك لو قال كانت الشمس منذ أوّل الدهر، و كانت السماء يوم ابتدئ العالم، و نحو هذا لم يوجب بذلك اللفظ تقضّيهما، و عدمهما بعد الكون السابق، و إنّما يوجب بذلك سبقهما و تقادم وجودهما و نفى حدوثهما فى هذا الوقت، و كذلك قوله: وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً، و قَوِيًّا عَزِيزاً،

و سَمِيعاً بَصِيراً، أنّه لم يزل على هذه الأوصاف و أنّه لم يستحدثها و لم يتجدد له و ليس/ يوجب ذلك عدمه بعد تقدّمه و خروجه عن هذه الصفات بعد ثبوتها، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما توهموه. و قد يقال كان زيد موجودا، و كان مرضه شديدا، و كان ماله كثيرا و يعنى بذلك أنّه كان و عدم و تقضى بلفظة «كان» التى تفيد التقدّم و سبق ما جرى فى وصفه، ثم قد تقدّم الدليل على عدمه، و قد لا يكون معدوما. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٢٦ فأما تعلّقهم بقوله: نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَ نَجْواهُمْ [الزخرف: ٨٠]، لا يَخْفى عَلَيْهِ شَيْءٌ [آل عمران: ٥] و نحوه، و أنّه نقيض قوله: وَ لا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ [آل عمران: ٧٧] فإنّه باطل لأنه عنى بالأول أنّه عالم و أنّه سميع بصير لا تخفى عليه الأوصاف و المرئيات و لا تستر عنه بعض المعلومات، و أراد بالثانى نظر التعطّف و الرحمة، من قولهم فلان لا ينظر لنفسه و عيلته، يراد أنّه لا يتعطف عليهم و لا يرحمهم، و ليس هو من نظر الرؤية فى شىء. و أمّا تعلّقهم بقوله تعالى: وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً [الإنسان: ٢٤]، و أنّه نقيض قوله: وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا [الكهف: ٢٨]، لأنّ الآثم و الكفور ممن أغفل قلبهما عن ذكره و فى الآية الأولى تخيير له فى أن لا يطيع الآثم إن شاء أو الكفور فإنّه باطل، لأنّ أو فى هذا الموضع بمعنى الواو، لا بمعنى التخيير، و هو مثل قوله: وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ [الصافات: ١٤٧] يعنى و يزيدون، و منه قولهم: ما أكره أن يأكل طعامى أو يلبس ثيابى أو يتبسّط فى ملكى، و يركب مركوبى و ليس هو هاهنا واو تخيير و إنّما يريد أنّه لا يكره أن يأكل أو يلبس و يركب و قد مضى فى هذا من قبل و نحوه ما فيه مقنع. و أمّا قوله: أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ [المائدة: ١١٦]، فإنّما يريد التقرير على ذلك ليكذبهم و تقوى الحجّة عليهم، و ليس يعنى به السؤال و الاستخبار، و كذلك قوله: وَ ما تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسى [طه: ١٧]، إنّما هو تقوية لإظهار ما يريد فيها من الأعجوبة، و قد قيل إنّ عيسى عليه السلام/ لم يعلم ما أحدثوا بعده من الكفر بعبادته، فقال له ذلك ليقول لا، فيعلمه أنّهم قد عبدوه بعده. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٢٧ فأما تعلّقهم بقوله تعالى: ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ [الأعراف: ١٢]، و أنّه نقيض قوله و أمره بالسجود لأنّه تفنيد له على أن لم يسجد، و هو قد أخبر فى هذه الآية أنّه قد أمره أن لا يسجد فكيف يلومه على أن لا يسجد، فإنّه باطل لأنّه إنّما عنى أن لا يسجد أن يسجد، لأنّهم يقولون ما منعك ألا تجيبنى و تتبعنى إذا خفت، يريدون ما منعك أن تجيبنى و تتبعنى فيدخلون لا و إلا زائدا فى الكلام، قال الشاعر: و ما ألوم البيض ألّا تسخرا إذا رأين الشّمط القفندرا يعنى: لا ألومهنّ إن يسخرن إذا رأين الشّيب. و أمّا تعلّق الملحدة و القدرية بقوله تعالى: وَ تَخْلُقُونَ إِفْكاً [العنكبوت: ١٧]، وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ [المائدة: ١١٠]، و إِنْ هذا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ [الشعراء: ١٣٧]، و فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ [المؤمنون: ١٤]، و أنّ ذلك أجمع على زعم الملحدة خاصة نقيض قوله: هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ [فاطر: ٣]، وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ [النحل: ٢٠]، و قوله: أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ [الرعد: ١٦]، فإنّه باطل لا تعلّق فيه لأنّ الآيات الأولة كلها وردت لنفى الخلق و الإبداع و إكذاب من قال إنّه أو بعض من يعبده يخلق و يبتدع و يخترع و هو بمثابة قوله: مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ [القصص: ٧٢]، و أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ و نحوهما مما نفى به إله غير اللّه، و ليس يجب إذا وصل قوله: هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ [النمل: ٦١]، بقوله: يَرْزُقُكُمْ [فاطر: ٣]، أن يكون إنّما نفى بذلك خالقا غير اللّه يرزق على ما تزعم القدريّة كما لا يجب إذا وصل قوله: مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ بقوله: يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ، أن يكون إنّما نفى إلها غير اللّه يأتى بليل، و لم ينف إلها لا يأتى بليل، لأنّ هذا ليس بقول لمسلم أنّه الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٢٨ امتدح بنفى إله معه كما امتدح بنفى خالق و غيره معه على كل وجه، فلذلك قال: هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي ما ذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ [لقمان: ١١]، و لو كانوا/ يخلقون أجناسا و أعيانا من الأعراض لقالوا هذه الأشياء كلّها من خلق اللّه و هذه كلّها كخلق اللّه و مثله، فوجب أن يكون كلّ ما قدّموه من نفى خالق غير اللّه على النفى و المدح على الحقيقة. فأمّا قوله: وَ تَخْلُقُونَ إِفْكاً [العنكبوت: ١٧]، فإنّما يعنى به أنّكم تختلقون كذبا، لأنّ الخلق يكون بمعنى الاختلاق الذى هو الكذب، و منه قولهم: حديث مخلوق يعنون مختلق متكذب و قوله: إِنْ هذا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ [الشعراء: ١٣٧] إنّما هو حكاية عن قول الكفار فى القرآن، و إنّما عنوا به أنّه من كذب الأولين، و قوله: فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ [المؤمنون: ١٤]، إنّما يعنى به- و هو أعلم- أحسن المصورين تصويرا و أحسن المقدّرين تقديرا، لأنّ الخلق يكون بمعنى التصوير و التقدير، و كذلك التأويل فى قوله: وَ

إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ [المائدة: ١١٠] يعنى تصوّر و تقدّر، و التصوير و التقدير قد يوصف به الخلق كما يوصف به الخالق، و ليس التقدير و التصوير من الإبداع و الإنشاء فى شيء، فإنّما نفى خالقا غيره مبدعا منشئا، و لم ينف مصوّرا و مقدّرا غيره، و ليس معنى المصوّر أنّه خلق الصورة و التصوير، و لا معنى المقدّر أنّه خلق الفكر و التقدير، و إنّما معناه أنّ له تقديرا و تصويرا، و هل هو خالق لما هو له من ذلك أو غير خالق له؟ معتبر بالدليل. قال الحجاج: أنى لا أهمّ إلّا أمضيت و لا أخلق إلا فريت يعنى: أقدر إلا أمضيت، و هذا التقدير فكر و روية و طلب للعلم بصواب العاقبة، و هذا غير جائز على اللّه سبحانه. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٢٩ و قال الشاعر «١»: و لأنت تفرى ما خلقت و بعض ال قوم يخلق ثم لا يفرى يعنى بذلك تقدّر ما تمضيه و تنفذه، و منهم من يقدّر و يفكّر و لا يمضى لتردّده و تشكّكه أو تهيّبه و رهبته، و ذلك أيضا غير جائز على اللّه سبحانه، و قال آخر: و لا نيط بأيدى الخالقين و لا أيدى الخوالق إلا جيّد الأدم/ يريد بأيدى المقرّبين و المصوّرين، و هذا التقدير الذى معناه التصوير للشيء يجوز على الخلق و على الخالق سبحانه، فقوله: وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ يعنى تصوّر، و قوله: أَحْسَنُ الْخالِقِينَ، يريد أحسن المصوّرين تصويرا، فصار التقدير ضربين: أحدهما فكر و روية و استخراج صواب العاقبة و ذلك ممتنع على اللّه سبحانه. و الآخر التصوير، و ذلك جائز على اللّه سبحانه، و تصوير اللّه تعالى لما يصوّره خلق له سبحانه، و موجود بالأجسام المصوّرة و هو تأليفها و جعلها على مقدار ما، و صورة مخصوصة، و تصوير العباد إنّما هى حركات أيديهم و آلتهم و قبضها و بسطها فى الجهات و فعل الاعتمادات التى يفعل اللّه عندها تقطيع الأجسام و توصيلها و تألفها على وجوه مخصوصة بجرى العادة و تلك الحركات و الاعتمادات موجودة بأنفسهم، و فى مجال قدرهم و ليس هى من تقطيع الأجسام و توصيلها و اختراع تأليفها فى شيء، و العباد مكتسبون لما يوجد بهم من هذه الحركات و الاعتمادات التى توصف و تسمّى تقديرا (______________________________ ١) هو زهير بن أبى سلمى، الشاعر المعروف. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٣٠ و تصويرا و غير خالقين لها و لا مبدعين لأعيانها، و قد بيّنّا هذا و فصّلناه فى الكلام فى المخلوق بما يغنى الناظر فيه إن شاء اللّه. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ [الزخرف: ٨١]، و أنّه نقيض قوله: وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ [الحجر: ٩٩]، و قوله: * وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً [النساء: ٣٦]، و نحو ذلك فإنّه باطل، لأنّه لم يرد بقوله: فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ المقرّين بالولد، و لا أراد بقوله: قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ، الشكّ فى ذلك و الارتياب به و إنّما هو على معنى قول العرب إن أنكرها يقول فإنى أنكر ما يقول و تقولون، و اللّه إن كان لفلان عندى حقا، و اللّه إن كان لفلان ولد أى: و اللّه ما له عندى حقا و ما له ولدا، فإن هاهنا ليس للشكّ و لا للشرط على الحقيقة، و قوله تعالى: فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ فإنّما يعنى به الآبقين الغضاب له من ذلك. قال الشاعر/: متى يشادوا الوصل تصرم حبله و يعبد عليه لا محالة ظالم يعنى بذلك أنّه يأنف و يتكذّب عليه. و قد قيل إنّ العابد يكون بمعنى الجاحد، تقول العرب: عبدنى حقّى أى جحدنى، و الأوّل أولى. فأمّا تعلّق الملحدة بقوله: أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ [الإسراء: ٧٨]، و قوله: وَ أْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ وَ اصْطَبِرْ عَلَيْها [طه: ١٣٢]، و قوله عن أهل النار: لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ [المدثر: ٤٣]، فإنّ ذلك أجمع نقيض قوله: فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ [الماعون: ۴]، لأنّه أوجب بذلك الويل للمصلين و هو قد أمرهم بها و دعاهم إليها، و مدحهم عليها، فإنّه من الباطل الضعيف، لأنّه قد وصل الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٣١ قوله: فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ بما يدل على أنّهم مذمومون بصلاة فعلوها على غير وجه ما أمروا بها، لأنّه قال بعد ذلك: الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ (٥) الَّذِينَ هُمْ يُراؤُنَ (۶) وَ يَمْنَعُونَ الْماعُونَ [الماعون: ٥- ٧]، فكأنّه ذمّهم على الصلاة المفعولة فى غير وقتها، و ذمّهم بالسهو عن أدائها فى وقتها، إمّا بالتغافل عن ذلك أو بالاشتغال عنها بالتجارة و اللهو و غير ذلك، و مؤخّر الصّلاة عن أوقاتها عاص مذموم. و قوله: الَّذِينَ هُمْ يُراؤُنَ يمكن أيضا أن يكون ذما للمصلين للرّياء و النفاق لا للّه تعالى، و المصلى على هذا الوجه منافق مذموم، و يمكن أن يكون أراد بقوله: فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ لغير اللّه تعالى من الجن و النيران أو الشمس أو الملائكة أو الكواكب الذين هم عن الصلاة للّه سبحانه ساهون تاركون لها، و قوله: وَ يَمْنَعُونَ الْماعُونَ أى: يمنعون أداء الزكوات و حقوق الأموال، فأىّ تناقض فى ذلك، لو لا الجهل و العناد؟ و قوله: لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ إنّما هو إخبار من الكفار عند سؤال الخزنة لهم: ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ [المدثر: ٤٢]،

فقالوا: لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّینَ (۴۳) وَ لَمْ نَکُ نُطْعِمُ الْمِسْکِینَ (۴۴) وَ کُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِینَ (۴۵) وَ کُنَّا نُکَذِّبُ بِیَوْمِ الدِّینِ [المدثر: ۴۳- ۴۶]، فقالوا: إنّما عوقبنا علی هذا أجمع، و ذلک أحد الأدلة علی أنّ الکفار مخاطبون بالشرائع و الأحکام بشریطة تقدیم فعل التوحید و الإیمان باللّه ثم تعقیبه بالصلاة/ و ما یترتب بعدها من العبادات، و لو لم یکونوا بالصلاة مأمورین لم یکونوا علی ترکها معاقبین، و قد تکلمنا علی ذلک و علی ما یمکن أن یتعلق به فی هذا التأویل فی أصول الفقه بما یقنع من تأمله إن شاء اللّه، فمن ظنّ أن ذلک نقیض قوله: أَقِمِ الصَّلاةَ، و کان یأمر أهله بالصلاة، و أمر أهلک بالصلاة، فقد أبعد و ضلّ ضلالا بعیدا، و الناس أبدا یقولون ویل للمصلین لغیر وجه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۳۲ اللّه تعالی، و للمصلی ریاء و نفاقا، و لقبول الوصایا و أخذ الودائع و الحیل علی أموال الناس و لذلک تمثلوا: ذیبا تراه مصلّیا فإذا بصرت به رکع یدعو و جلّ دعائه ما للفریسة لا تقع و کذلک قال: وَ لا یَأْتُونَ الصَّلاةَ إِلَّا وَ هُمْ کُسالی وَ لا یُنْفِقُونَ إِلَّا وَ هُمْ کارِهُونَ [التوبة: ۵۴]، فتری أنّه ذمّهم علی الصلاة أم علی فعلها بالکسل و غیر نیّة و لا علی وجه العبادة و القربة؟! و أمّا تعلّقهم بقول اللّه تعالی: إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِینَ [المائدة: ۴۲]، و أنّه نقیض قوله: وَ أَمَّا الْقاسِطُونَ فَکانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً [الجن: ۱۵]، فإنّه باطل لا تعلّق به لأنّ القاسط غیر المقسط، لأنّه بالمیم العادل المنصف، فإذا قلنا فلان مقسط أردنا به أنّه عادل منصف، و القاسط بلا میم فی الاسم إنّما هو اسم الجائر الظالم و هو حطب جهنم، فهذا مما یشتبه لفظه و یتقارب و معناه مختلف، و إنّما هو کقولهم هجد و تهجّد، فهجد بلا تاء معناه نام و رقد، و تهجّد بالتاء بمعنی قام للّه و سهر. فأمّا قوله تعالی: وَ لَهُ الدِّینُ واصِباً [النحل: ۵۲]، و قوله: وَ لَهُمْ عَذابٌ واصِبٌ [الصافات: ۹]، فمعناه متفق لأنّ الواصب هو الدائم الثابت الباقی، فقوله: وَ لَهُ الدِّینُ واصِباً یعنی باقیا دائما، و الدین خیر محمود و قوله: وَ لَهُمْ عَذابٌ واصِبٌ یعنی مقیم دائم غیر أنّه لا خیر لهم فیه و لا فرج. أما تعلّقهم بقوله تعالی: إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً [الزمر: ۵۳]، و أنّه نقیض قوله: إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ [النساء: ۴۸]، فإنّه لا تناقض/ فیه من وجوه: أولها: أنّ العموم لا صیغة له بمقولة الذنوب جمیعا و لو وصله بقوله کلّها و سائرها و قلیلها و کثیرها و صغیرها و کبیرها، لم یکن ذلک أجمع مفیدا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۳۳ للعموم الذی هو استغراق جنس ما وقع علیه الاسم، لما قد بیّناه فی الفقه و غیره من الکلام فی الوعید. و الوجه الآخر: أنه أراد بقوله: یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً أنه یغفرها بالتوبة منها و النّدم علیها و العزم علی ترک معاودة أمثالها، و قد دخل فی ذلک الکفر و الشرک و ما دونهما و قوله تعالی: إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ، یعنی أنّه یغفر ما دون الشرک بغیر توبة تفضلا منه، و لا یغفر الشرک بغیر توبة، و لا یتفضل علی المشرک بذلک فخالف بین المشرک و الموحّد فی هذا الباب، و هذا أیضا ینفی ما ظنوه من التناقض و الاختلاف. و الوجه الآخر: أنّه أراد علی قول قوم أنّه یغفر الذنوب جمیعا التی هی صغائر إذا وقعت مجانبة للکبائر، فلذلک قال: إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ [النساء: ۳۱]، فهذه الآیة عندهم مفسرة لذلک و مثبتة لمعناها، و إذا کان ذلک کذلک سقط ما توهّموه. و أمّا قوله تعالی: هَلْ أَتی عَلَی الْإِنْسانِ حِینٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً [الإنسان: ۱]، و قولهم إنّ هذا تناقض، لأنّه لا یجوز أن یأتی علی ما هو إنسان حین لا یکون فیه شیئا و هو مع ذلک إنسان، فإنّه باطل لأنّه أراد- و هو أعلم- أحد معنیین: أحدهما: أنّه أتی علیه و هو معدوم حین لم یکن فیه إنسانا و لا شیئا بل کان عدما متلاشیا، و قوله: عَلَی الْإِنْسانِ إنما یعنی: هل أتی علی الإنسان أی علی من صار إنسانا بعد أن لم یکن شیئا و لا إنسانا. و الوجه الآخر: أنّه أراد بذلک أنّه قد أتی علی آدم علیه السلام حین و هو مصوّر من طین، لم یکن شیئا حیّا عاقلا مذکورا بالحیاة و التمییز و التحصیل الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۳۴ ثم نفخت فیه الروح/، فصار حیا عالما مذکورا بالخیرة مخاطبا، و العرب تقول: کم أتی علیک من دهر و زمان لم تکن فیه شیئا تعنی بذلک أنّک لم تکن مقدّرا فیها إنسانا یذکر، و ممن یفکر فیک و تخطر علی بال، و إن کان قد کان شخصا ماثلا و شیئا ثابتا. فأمّا تعلقهم بقوله: وَ تَرَی النَّاسَ سُکاری وَ ما هُمْ بِسُکاری [الحج: ۲]، و وَ تَراهُمْ یَنْظُرُونَ إِلَیْکَ وَ هُمْ لا یُبْصِرُونَ [الأعراف: ۱۹۸] و أمثاله، فإنّما عنی به سبحانه أنّهم من شدة الخوف و الفزع بمثابة السکران و الثّمل و ما هم مع ذلک بسکاری، أی هم عقلاء عالمون بما ینالهم، و العرب تقول: فلان قد أسکره الجوع و العطش، و أسکره المال و الغمر، أی: جعله بمثابة السکران و إن کان عاقلا ممیزا، و قوله: وَ تَراهُمْ یَنْظُرُونَ إِلَیْکَ، أی: کأنّهم

ينظرون إليک، و هم لا ينظرون، يعنى به أمثلة العيون من الأصنام و ضربه مثلا لمن يسمع و لا يعقل و لا ينتفع و يبصر و لا يستدلّ، و لا يعتبر على ما قلناه من قبل. و أمّا تعلّقهم بقوله تعالى: فَإِذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ [الأعراف: ۱۰۷]، و قوله: تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ [النمل: ۱۰]، و أنّ ذلک متناقض لأنّ الجانّ صغير الحيات و الثعبان كبيرها، فإنّه باطل لأنّه قال: فَإِذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ ثم قال: تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ، فقال: كانت مع كبرها و عظمها تهتز و تسرع فى المشى و التلوى و التثنى اهتزاز الجانّ الصغير، و هذا غاية الهول من منظرها و إظهار الآية و الأعجوبة فيها، و لم يقل فإذا هى جانّ فيكون ذلک نقيض قوله، فإذا هى ثعبان مبين، و إنّما قال تهتز كأنّها جانّ فبطل ما ظنّوه. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ [الروم: ۴۹]، و قولهم: كيف أدخل «قبل» مرتين و ما معنى هذا الكلام؟ فإنّه أيضا لا تعلّق فيه، لأنّه يجوز أن تكون «قبل» الثانى لغير ما ورد الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۳۵ له «قبل» الأول، لأنه قال: وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ، يعنى قبل/ إنزال العذاب عليهم، و ما أنزله فيكون «قبل» هاهنا قبل إنزال العذاب عليهم و ما أنزله، فتكون قبل هاهنا قبل إنزال، ثم قال: من قبله، أى من قبل رؤيته، و النّظر إليه، فيكون «قبل» الثانى وارد بغير ما ورد له الأول، فالأول قبل إنزال ما أنزل و «قبل» الثانى قبل النّظر، و قد يجوز أيضا أن يكون ذكر قبل مرتين على وجه التأكيد و على مثال قولهم: عجّل عجّل، و اضرب اضرب، و الأسد الأسد، و نحوه قال الشاعر: يرمى بها من فوق فوق و ماؤه من تحت تحت شربه يتغلغل فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: وَ قالُوا ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ [الجاثية: ۲۴]، و قولهم: هذا قول دهرية جحدة، فكيف يقرّون بالحياة بعد الموت، و هم يستجهلون معتقد ذلک فإنّه لا تعلّق أيضا فيه من وجهين: أحدهما: أنّهم قالوا ذلک على وجه التقديم بما هو مؤخر عندهم فكأنّهم قالوا: ما هى إلا حياتنا الدنيا نحيا و نموت، فقالوا مكان ذلک نموت و نحيا، كما تقول العرب شربت و أكلت، و الأكل قبل الشرب، يعنون أكلت و شربت، و كذلک قولهم: نروح و نغدوا، و الغدوّ قبل الرواح. و الوجه الآخر: أنّهم لم يريدوا بذلک أنفسهم فقط، بل عنوا به جنس الناس، فقالوا: ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت، و يحيا قوم بعدنا من نسلنا، و يموت أولئک و يجىء بعدهم آخرون، و أن أهل الدنيا لا ينفكّون من موت و حياة، و لا حياة و لا موت فى دار غيرها فأكذبهم اللّه تعالى فى ذلک، و قال: إنّ ذلک ظنّ منهم و توهّم و أخبر به فى غير موضع فبطل ما قدّروه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۳۶ فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ [الإسراء: ۸۲]، و قالوا: و أنتم تقولون إنه كله مبارک و شفاء، و الجواب أنّ من هاهنا صله، فكأنّه قال و ينزل القرآن شفاء، فأدخل من زائدة و هو كقوله: يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ/ [نوح: ۴]، و قولهم: فلان فى صحّة من عقله، يعنون فى صحّة عقله، و قولهم: عيّن من هذا الثوب قميصا، و من الفضّة خاتما، يعنون جميعا دون البعض و كقولهم: خاتم من حديد، و ثوب من خز، و أدخلوا من زائدة فى الكلام. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ [هود: ۴۳] و قولهم: كيف يكون من رحمه عاصما من أمر اللّه، فالجواب عنه: لا معصوم من أمر اللّه إلّا من رحم فأقام عاصم مقام معصوم، و قد يمكن أيضا أن يكون أراد لا عاصم اليوم من أمر اللّه إلا من رحم بأن جعل له شفاعة و دعاء مقبولا فى دفع العذاب فيكون بدعائه و رغبته عاصما من أمر اللّه و عذابه. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ [ق: ۲۲]، فإنّه نقيض قوله: خاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ [الشورى: ۴۵]، فكيف ينظر من طرف خفىّ من يكون بصره حديدا؟ فالجواب عنه: أنّه أراد- و هو أعلم- فبصرک اليوم حديد علمک بعلمک و تيقّنک و ذكرک له بعد أن كنت فيه شاكا أو جاحدا، و قوله: خاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ يعنى به الذّلة و الخوف و الاستكانة و الاستسلام لعذاب اللّه، و لا تناقض فى ذلک بحمد اللّه و منّه. و اعترضوا أيضا قوله تعالى: وَ جاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا [الفجر: ۲۲]، و قوله: يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ [البقرة: ۲۱۰]، قالوا و المجىء و الإتيان حركة و زوال و ذلک عندهم محال فى صفته، فالجواب عن هذا عند بعض الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۳۷ الأمّة أنّه يجىء و يأتى بغير زوال و لا انتقال و لا تكييف بل يجب تسليم ذلک على ما روى و جاء به القرآن، و الجواب الآخر: أنّه يفعل معنى يسمّيه مجيئا و إتيانا، فيقال: جاء اللّه بمعنى أنّه فعل فعلا كأنّه جائيا، كما يقال أحسن اللّه، و أنعم و تفضّل على معنى أنه فعل فعلا استوجب به هذه الأشياء. و يمكن أن يكون أراد بذلک/ إتيان أمره و حكمه و الأهوال الشديدة التى توعدهم بها و حذّرهم من نزولها و يكون ذلک نظيرا لقوله عز و جل: وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ

مانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا [الحشر: ٢]، و لا خلاف فى أنّ معنى هذه الآية أنّ أمره و حكمه إياهم و عقوبته و نكاله، و كذلك قوله: فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ [النحل: ٢٦]. فأمّا قولهم: و ما معنى ظلل الغمام، و أىّ مدخل للغمام فى هذا الوعيد و التحذير، و أىّ ضرر عليهم بكونه آتيا فى غمام، فإنّه باطل لأنّ الظلل هاهنا الأهوال و شدة الحساب، و هو على نحو قوله عز و جل: وَ إِذا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ [لقمان: ٣٢] أى: فى عظم السحائب و بما خلق من غمّها و كربها، و يجوز أن يكون الظّلل هو الغمام بعينه و يجعل اللّه عز و جل ما ينالهم من كونه إذا أظلّهم و غمّهم به دليلا على حضور وقت المحاسبة و المسائلة و هول يقاسونه و يخافونه من ذلك. و اعترضوا أيضا فى القدح فى الرسل و أخبار القرآن بقوله عز و جل عن إبراهيم عليه السلام: رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي [البقرة: ٢٦٠]، قالوا و هذا يوجب شكّه و اضطراب قلبه و معرفته، و ذلك نقيض قوله و وصفه لهم بأنّهم مصطفون و مهتدون و خلاف أمره بالاقتداء بهم فى قوله: فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ [الأنعام: ٩٠]. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٣٨ و الجواب عن ذلك أمور منها: أنّه قال ليطمئنّ قلبى على معنى أننى أزداد إيمانا بك، و يمكن أن يكون أراد ليطمئنّ قلبى بإجابتك لى إلى ذلك، و لتكون آية لى و حجة على قومى، لأنّ فى ترك الإجابة توهّم لانحطاط قدره، و يمكن أن يكون أراد بقوله: ليطمئن قلبى أى لأعلم ذلك ضرورة و مشاهدة، و إن كنت عالما به من جهة النظر و الاستدلال فإنّ الخواطر تزول مع المشاهدة و هى قائمة طارقة مع عدم الضرورة و إن كان إبراهيم و غيره من النبيين/ و الصدّيقين يدفع العارض منها بحجج اللّه القاهرة و أدلته الباهرة. فإن قالوا: فقد سأل موسى عليه السلام مثل ذلك فى قوله: رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ [الأعراف: ١٤٣] فلم يجبه و قال: لن ترانى، يقال لهم: قد يجوز أن تكون إجابة إبراهيم إلى ما سأل من مصالحه أو مصالح بعض أمته، و أن تكون إجابة موسى إلى ما سأل عنه ليس من مصالحه و مصالح أحد من قومه، و يجوز أن يمنع موسى لأنّه أراد منعه، و أجاب إبراهيم لأنّه أراد إجابته، و لو منعهما جميعا أو أجابهما لكان ذلك جائزا، على أن إبراهيم لم يسل إزالة المحنة جملة، و إنّما سأل إزالة المحنة بالنظر فى إثبات القدرة على إحياء الموتى فقط، و موسى سأل رؤية اللّه ببصره، و فى ذلك زوال المحنة و التكليف جملة، فبطل ما اعترضوا به. قالوا: و من الإحالة فى القرآن قوله: وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٦٩) فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ [آل عمران: ١٦٩- ١٧٠]، قالوا: فكيف يكون المقتول حيا، فرحا مع موته و نقض بنيته و تقطّع أوصاله و مشاهدته على حاله؟ و ما ظنّوه من الإحالة فى هذا باطل لأنّ أكثر الأمّة تقول: إنّ اللّه يحييهم فى قبورهم و ينعّم أرواحهم فى أجسامهم أو بعضهم، فمنهم من يقول: إنّ ذلك حالهم دائما و منهم من يقول: يكون الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٣٩ ذلك عند المسائلة فى القبر، و بعد فراق منكر و نكير له، و كذلك قولهم عذاب الكافرين، و قد بيّن هذا الكلام ما ورد فيه من الأخبار فى باب عذاب القبر و نعيمه، و هذا ليس بمستحيل من جهة العقل و الحياة، و عند أهل الحقّ لا يحتاج إلى بنية و بلّة و رطوبة، فبطل ما توهّموه، و من الناس من يقول: أراد بقوله: أحياء، الإخبار عن عاقبة أمرهم و ما يؤول إليه حالهم من النعيم بثواب الآخرة و فرحهم/ بذلك، كما يقال: ما مات من ذكره باقى، و ما مات من خلّف مثل فلان من الولد بل هو حىّ، و كما يقال للمظلوم المقهور: أنت الغالب الرابح و ظالمك هو الخاسر، يراد بذلك أنّ عاقبتك الربح و النصر و عاقبته الخسران و النقص، و كما يقال: ما مات فلان ما بقى ذكره و أثر إحسانه و كتب ذكره و بيانه. قال الشاعر: فقلت و الدمع من حزن و من فرح فى اليوم قد أخذ الخدين منسجمه أ لم تمت يا شقيق الجود من زمن فقال لى لم يمت من لم يمت كرمه قال و على هذا قال رجل للنعمان بن مقرّن و قد كتب إلى عمر بن الخطاب كتابا يقول له فيه: «و قد يرى الشاهد ما لا يرى الغائب»، فقال له الرجل العمر تقول هذا؟ بل هو و اللّه الشاهد، و أنت الغائب، يريد بذلك أن فهمه أحضره، و معرفته أكبر فهو أمثل لذلك من حالك، و إن كنت حاضرا، فأمّا القطع على أنّه لا بد من بلاء الشهداء و تقطّع أوصالهم، فإنّه لا طريق إليه، بل الروايات بخلاف ذلك على ما يرويه أهل البصرة فى طلحة بن عبيد اللّه، و أنّ عائشة بنته لما أخرجته من موضع النز و قد رأته فى اليوم يشتكى ذلك و يخبر بتأذّيه فوقعت المسحاة على إصبع له فدمت. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٤٠ و روى جابر بن عبد اللّه قال: «لما أراد معاوية أن يجرى العين التى عند قبور الشهداء أمر مناديا فنادى فى المدينة من كان له قتيل فيخرج إليه، قال جابر: فخرجنا

إليهم فأخرجناهم رطابا ينثنون و أصابت المسحاة إصبع رجل منهم فانقطرت دما» فقال الحسن البصرىّ و قد سمع ذلك: أ لا ينكر بعد هذا منكر؟ قالوا: و من الإحالة أيضا قوله: كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ [آل عمران: ۱۸۵] و فى الناس خلق يقتلون، و فى الأنفس بهائم تذبح و المقتول ليس بميت و لا- ذائق للموت، فيقال لهم: إن كان الأمر على ما ذكرتم/ من أنّ المقتول لا موت فيه، فإنّما أراد بذلك كلّ نفس ماتت حتف أنفها و لم تقتل فيكون قولا مخصوصا و بمثابة قوله: كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ، و كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ [المدثر: ۳۸]، و لم يرد أنفس الأطفال و البهائم و المتنقصين فزال ما ظننتم. و الصحيح أن المقتول ميت و أنّ اللّه يميته، و يرفع بالموت ما فيه من الحياة، لأنّه مع نقض البنية محتمل الحياة و الموت و لا يجوز ارتفاع الموت إلا بضدّه من الحياة و إلّا آل ذلك إلى جواز تعرّى الجواهر من جميع المتضادات من الأكوان و غيرها من الأعراض، و ذلك باطل محال لما قدمناه فى غير هذا الكتاب، و قد يجوز أن يقول قائل أراد بذكر ذوق الموت مفارقة الحياة، فعبّر عن ذلك بذكر الموت كما يجوز بقوله ذائقة الموت، و الموت لا يذاق و لا يجوز ذلك عليه، و لكنه هو من مجاز الكلام فسقط ما قالوه. قالوا: و مما ورد و لا معنى له قوله عز و جل: وَ نُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا [النساء: ۵۷]، و الظل لا- يكون إلا- ظليلا، و هذا باطل لأنّ من الظلّ ما هو ظلّ، تتخرّقه السماء ثم الرياح، و السّافى المؤذى فيكون ظلّا و ليس بظليل، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۴۱ و أراد و هو أعلم بقوله ظليلا- أنّه ظلّ لا- يتخرّقه شيء من ذلك و أنّ أهله على سلامة من جميعه. و قالوا: و من الإحالة فى الكلام قوله:* لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ [النساء: ۱۴۸] فكأنّه يحبّ من المظلوم أن يجهر بالسوء، و هذا متناقض جدا- زعموا- فيقال لهم: ليس ذلك على ما توهّمتم، و معنى هذه اللفظة الذى هو لفظ الاستثناء لكن لا- يحبّ اللّه الجهر بالسوء من القول و لكن من ظلم فله أن يخبر بظلم من ظلمه و دخول الضرر عليه، و لا يجب الكشف عن عورات الناس و زلاتهم و كثرة التتبع لهم و التحسّس عليهم. و قال بعضهم: قوله إلا من ظلم فإنّه/ يحلّ له أن يدعو اللّه على ظالمه و يستكفّه شرّه، و يرغب إليه فى منعه من ظلمه، و قد قال قوم قوله: لا يحبّ اللّه الجهر بالسوء من القول كلام تام، ثم ابتدأ فقال: إلا من ظلم فإنّ له أن ينتصر و يمنع الظلم و يدفعه فبطل بذلك ما قالوه. قالوا: و من هذا قوله تعالى أيضا: وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ [النساء: ۱۵۹]، قالوا: و نحن نجد خلقا يموتون و لا يؤمنون به، فيقال لهم: إنّما عنى بقوله: قبل موته، قبل موت المسيح عليه السلام، و لم يرد أنّ كلّ من هو من أهل الكتاب يؤمن بالمسيح قبل موته أن يموت و تضرب عنقه، فإنّ من قتل و لم يؤمن به فقد مات و لم يؤمن، فليست الهاء راجعة على المكلّف من أهل الكتاب، و إنّما أراد أنّ أهل العصر الذى ينزل فيه عيسى من السماء من أهل الكتاب، يؤمنون به عند نزوله و يعرفون صدقه. قالوا: و من هذا حكايته عن اليهود لعنهم اللّه أنّهم قالوا: نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ [المائدة: ۱۸]، و اليهود لم تقل ذلك، و لا ذهب إليه أحد من أسلافهم و لا أخلافهم. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۴۲ و الجواب عن هذا أنّ المذكور فى تأويل هذه الآية أنّ أسلافهم قالوا لنا قربة و محبة منه كقرب الولد من والده و محبّة الوالد لولده، و لم يقولوا إنّهم أبناء اللّه على مثل قول النصارى لعنهم اللّه فى المسيح إنّه ابن اللّه و قنوم من أقانيمه، و قد يقول القائل: أنا ابنك و أخوك، أى: خبر لك و مكانى منك مكان أخيك و أبيك، و تقول: أنت ابنى و ولدى أى: مكانك منى و لطيف منزلتك عندى و منّى كمنزلة ولدى و أقرب الناس إلىّ، و مثل هذا غير منكر فى مجاز الكلام، و إذا كان ذلك كذلك سقط ما تعلّقوا به. قالوا: و من الإحالة الواردة فى القرآن قوله: فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ [المائدة: ۲۶]، قالوا و قد روى/ أنّهم كانوا عسكرا كثيرا و محال فى مستقرّ العادات و الضرورات أن يتيه العالم الكثير فى قطعة من الأرض اتسعت أو ضاقت أربعين سنة لا يهتدون إلى الخروج منها. فيقال لهم: خرق هذه العادة من آيات موسى عليه السلام و كان زمن خرق العادات، فإذا أراد اللّه تيههم و الانتقام منهم بذلك محى الآثار و أبطل العلامات و خالف بين الآراء و طمس على القلوب و ألقى فى القلوب الشكوك فى غير المحجّة، فتاه الخلق عند ذلك، و انخرقت بما يفعله العادة، و كان ذلك من حجج النّبوة فزال ما قلتم. و قد تأول قوم الآية على أنّه لم يرد بالتيه أربعين سنة ضلالهم و ذهابهم عن الطرق، إنّما عنى بذلك، أنّه فرض عليهم الجولان فى تلك الأرض أربعين سنة و حبسهم فيها و حرّم عليهم الخروج عنها عقوبة لهم على ما سلف من خلافهم و إجرامهم، فشبّه مقامهم و دورانهم فى تلك الأرض أربعين سنة بحال الذين يتيهون فى الأرض، و هذا إن صحّ

الخبر عنه فليس ببعيد فى التأويل، فبطل ما توهموه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۴۳ فأمّا قوله تعالى: لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى [طه: ۴۴]، و أمثال ذلك فليس بوارد على الإيجاب، و هو نظير قول الرجل لمن يخاطبه: كل من هذا الطعام لعلك تشبع، نحو قول السيّد لعبده: أطعنى لعلك تسلم من ذمّى، و تنال ما تحبّ من جهتى، و هذا ترغيب منه، لو أراد الشكّ لم يكن من عنى فى طاعته و لكنّ إدخال لعلّ فى الكلام أرقّ و ألطف و أدعى إلى المراد و أجمع للهمّة على الطاعة. و أمّا اعتراضهم على قوله: أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ [البقرة: ۱۸۶]، و قد يدعى فلان يجيب فإنّه باطل من وجوه أقربها: أنّه أراد بقوله: أجيب إن شئت أن أجيب، ففيه إضمار، و يمكن أن يكون/ أراد أجيب إن كان فى معلومى أنّى أجيب، و يحتمل أن يكون أراد بقوله: أجيب إن كانت إجابة المسألة مصلحة للسائل، فإذا لم يجبه علم أنّه لم تكن مصلحة له، و يكون قد شرط فى إجابة الدّعاء أن تكون مصلحة للمكلف، فمن أجيب بذلك كان من مصالحه، و من لم يجب فليس ذلك بصلاح فى دين و لا دنيا، و ليس يعترض هذا الجواب سؤال من قال لنا فهو لا بدّ أن يفعل الأصلح، سأل ذلك أم لم يسأله، لأنّ هذا قول القدرية، و يجوز عندنا أن لا يفعل بالعبد ما هو الأصلح له و يكون قد حكم أنّه لا يجيب دعوة داع إلا بأن تكون إجابته من مصالحه. و يمكن أن يكون أراد: أجيب دعوة الداعى من قبيل دون قبيل و فريق دون فريق، و لم يرد جميع من يسمّى داعيا، و من يكون منه دعاء و إن اعترض فى ذلك فلا نقض عليه بالعلم، لأنّ اللّه عز و جل لا بد أن يكون عالما بما يفعله، و لا بد أن يفعله، و ما لا يفعله و لا بدّ أن لا يفعله. و يقال لهم: فما معنى الدعاء إذا كان لا يفعل مع سبق العلم بأنّه لا يفعل و لا بد أن يفعل مع الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۴۴ سبقه بأن يفعل، سأل السائل أم لم يسأل، و لا جواب لهم عن ذلك، إلا نحو ما قلناه، و إذا كان الطاعن بذلك منجّما مثبتا لأحكام النجوم، قيل له، فما معنى السعى و الكدح من المنجّم، و الاضطراب فى طلب الكسب و المعاش، و إذا كانت النجوم و الطوالع توجب حصول المطلوب، فلا بدّ من حصوله، و إن كانت لا توجبه فلا بدّ من عدمه، و عدم الانتفاع بتمنّيه و السعى له، و لا جواب عن ذلك. و اعترضوا أيضا على قوله تعالى: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ [آل عمران: ۱۸]، و قالوا: و ما معنى هذه الشهادة من اللّه عز و جل، و أى فائدة و حجّة فيها على التوحيد و هى شهادة منه لنفسه، و الجواب عن ذلك أنّ هذه الشهادة تنزيه منه لنفسه و تعظيم له سبحانه و تعالى عمّا يقول المشركون المتخذون معه إلها غيره. و شىء/ آخر و هو أنّه يجوز أن يكون معنى شهادته لنفسه بذلك هو ما أظهره من إتقان صنعه و عجيب تدبيره فى كلّ حادث و إلزامه إمارة الصّنع و الالتجاء إلى صانع صنعه و مدبّر دبّره لتقوم دلالة أفعاله على وحدانيته مقام الشهادة بذلك، كما يقال: أفعال زيد تشهد بعدالته و تقاه، و أفعال فلان تشهد بفجوره و فسوقه، يعنى بذلك أنّها تدلّ دلالة الشهادة عليه و له بذلك. و معنى شهادة الملائكة و أولى العلم له بذلك، هو إيضاحهم لهذه الأدلّة و التنبيه عليها و الدعاء إلى النظر فيها، فيكون تنبيههم قائما مقام الشهادة به، فبطل ما ظنّوه. قالوا: و مما لا معنى له، و من الإحالة فى القول قوله تعالى فى قصّة عيسى: إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رافِعُكَ إِلَيَّ [آل عمران: ۵۵]، قالوا: و ما الفائدة فى أن يرفع إليه أو إلى ملائكته ميتا، و كيف يرفعه إليه حيا أو ميتا و ليس هو فى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۴۵ مكان و لا تحويه الأقطار، فيقال لهم: هذا من المقدّم المؤخر فكأنّه قال: إنّى رافعك إلىّ و متوفّيك، و الواو لا توجب الترتيب، و إنّما توجب الجمع بين المذكورين، و قد قال قوم إنّه أراد برفعه رفع درجته و تعظيم شأنه و تبليغه المنزلة التى من بلغها عظمت منزلته. قالوا: و قوله إلىّ، أى: إلى موضع كرامتى و مواضع أوليائى و هو بمثابة قول إبراهيم: إِنِّي ذاهِبٌ إِلى رَبِّي [الصافات: ۹۹] أى: إلى حيث أولياؤه و حيث يعبد و يذكر. و قال أكثر الأمة: أراد بقوله: وَ رافِعُكَ إِلَيَّ أنّه رفعه إلى السماء حيا، و أنّه لا يموت حتى ينزل فيصلّى خلف المهدى، و يكون داعيا إلى شريعة نبيّنا عليه السلام و مؤكّدا لها غير داع إلى شريعته، فأمّا قوله: متوفّيك فقال أكثرهم: مميتك بعد رفعك و إنزالك من السماء، و قال قوم: متوفّيك بمعنى/ قبضتك إلىّ لا بمعنى الموت، قالوا: و التوفّى القبض و لذلك قبل توفّى زيد إذا قبض، فبطل طعنهم بما ذكروه. و قالوا: و من الإحالة فى الكلام قوله عزّ و جلّ: وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ (۱۷۲) أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ [الأعراف: ۱۷۲- ۱۷۳]، قالوا: و ليس فى العالم مكلّف و لا غير مكلّف

يـذكر أخـذ مثل هذا الإقرار عليه، و إشـهاد اللّه نفسه على ذلك، و لو كان ذلك حقا و أمرا مأخوذا عينا لوجب علمنا به و ذكرنا له، و هـذا باطـل من تعلّقهم من وجوه: أحـدها: أنّه لاـ يجب ذكرنـا لأخـذ الإقرار علينا، و إن كنّا إذ ذاك عالمين به، لأنّ اللّه سـبحانه أنسانا ذلـك فأذهب ذكره و حفظه عن قلوبنا و فعل من الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٤٦ ذلك ما شاء، و قد ينسـى الإنسان أشياء كثيرة كان رآها و سمعها، و أمورا كانت منه و من غيره إذا تطاول بها الدهر، و إذا كان ذلك كذلك لم ينكر ما ذكره تعالى و أخبر به من أخذه الإقرار عليهم بالربوبيّـة على أنّه لو كانت العادة جاريـة بأنّ مثل هـذا لا ينسـى فى وقتنا و عادتنا لم يجب أن يكون مثله لا تنساه الذريّة، لأنّ العادة المتقررة فى وقت من الأوقات لا يجب أن تكون مقرّرة مستمرة أبد الدهر و فى سالفه، و لا يجب أن تكون العادة لقوم عادة لغيرهم إلا فيما ساوى اللّه فيه بين أحوال الناس على اختلافهم، و إذا كان ذلك كذلك لم يجب أن تكون عادة الذريّة أن لا ينسـى ما كان من إقرارها و أخـذه عليها و شـهادة أنفسـهم عليهم. فإن قالوا: فأنتم خاصة تذهبون إلى أنّهم اسـتخرجوا من ظهر آدم عليه السـلام كأمثال الذرّ صـغرا مستضعفين، و من هذه حاله لا يصحّ كمال عقله و تمام/ فكرته و وقوع النظر منه، لأنّ العقل و النظر يحتاج إلى بنية و بلّة و ذاك متعذر فى الذرّة، فبطل ما قلتم. يقال لهم: العلم و الأقدار و الكلام و النظر، و الاسـتدلال لا يحتاج شـىء منه و لا من غيره من الصـفات إلى بنيـة و بلّـة على ما بيّناه فى غير هـذا الكتاب، فبطل ما قالوه، على أنّه إن احتاج إلى ذلك فلا يمنع أن تبنى الذرّة و ما فى قـدرها بنيـة تحتمـل العلم كما بنيت بنيـة تحتمل الحياة و الإدراك و الإحساس، و نحن نجـد الـذرّة و النمل و البعوض حيا مـدركا ملهمـا لأـمور ادّخـار الأـقوات و حفظهـا و إظهارهـا و نفى ما يزيل العفن و الفساد عنها إلى غير ذلك من عجيب أفعالها، فيجوز أيضـا إكمال عقل الذرّة و ما هو أصـغر منها. فإن قالوا: فيجوز أن ينطق و يسأل و يجيب، قيل كل ذلك صـحيح فى المقدور، و إن لم تجريه عادة، فإن قالوا: فيجوز أن تقـدر الـذرّة على حمل الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٤٧ الجبال و الأرضـين و السـموات كما يجوز ما قلتم، يقـال لهم: المحـدثات بأسـرها مـا عظم جرمه و مـا صـغر من ملـك و إنسـان و شـيطان لا يصـحّ أن يفعل فى المحمول حملا و أكوانا تتحرك و ترتفع بها، و إنّما يفعل الحمل فى نفسه و هو حركاته و اعتماداته التى يفعل اللّه عندها ارتفاع الأجسام المرفوعة، و لو سكّن الخردلـة عند اجتهاد جبريل فى دفعها لم ترتفع، و لو رفع الجبال الثقال عند محاولة الطفل و البعوض لرفعها لارتفعت، و إذا كان ذلك كـذلك بطل هـذا التعجّب و وجب إثبات الخبر باسـتخراج الذّرة و أخذ الإقرار عليهم، و إكمال عقولهم و نظرهم. و قد قال قوم: إنّهم إذ ذاك كـانوا ملهمين و مضـطرّين إلى المعرفـة و الإـقرار، و الأـولى أن يكونوا مكتسبين لـذلك؛ لأنّ الكلام خارج مخرج الاحتجاج عليهم فى الآـخرة بمـا كان من إقرارهم و إشـهادهم أنفسـهم عليهم/، و قـد قال سـبحانه: شَـهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَـةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هـذا غافِلِينَ [الأعراف: ١٧٢]، فـأخبر أنّهم يخبرون بغفلتهم عن ذلك و نسيانهم له و قال: وَ أَشْـهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِـهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى [الأعراف: ١٧٢]، فالآيـة كلّها تـدلّ و تشـهد بما يذهب إليه أهل الحقّ و دهماء الأمّة. فإن قالوا: فقد قال اللّه عز و جل: وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً [النحل: ٧٨]، فإذا لم يعلموا و هم أطفال كاملوا البنيـة و الحواسّ كانوا عن العلم و الأمور و التوحيد إذا كانوا كالذرّ مستخرجين من صلب آدم أولى. يقال لهم: لا حجّة فيما تعلّقتم به، لأنّه لا يمتنع أن يمنعهم من العلم إذا كانوا أطفالا و يعطيهم ذلك إذا كانوا كالذرّ، و قد أعطى اللّه عزّ و جلّ الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٤٨ عيسى بن مريم النطق و هو صبىّ ساعة ولد، و أعطى يحيى بن زكريا الحكم صبيّا، و إذا كان ذلك كـذلك بطل ما اعترضوا به. و قـد قال قوم من مدّعى الأمّة إنّه ليس معنى الآية ما طعن به الملحـدون و لا صحّ الحديث باستخراج الذّريّة، بل ظاهر الآية يوجب أخذ الإقرار من بنى آدم فى كلّ حين يبلغون فيه حدّ التكليف، لأنّه قال: وَ إِذْ أَخَـذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ [الأعراف: ١٧٢]، و لم يقـل من آدم و قـال من ظهورهم، و لم يقل من ظهره، و قال ذريّاتهم و لم يقل ذريّته، قالوا: فهـذا يوجب أن يكون الإقرار مأخوذا على ذريّـة آدم فى كلّ حين (حين) «١» بلوغهم حدّ التكليف. قالوا: و كذلك قال: أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ [الأعراف: ١٧٣] و لم يقل أبونا، و كنّا ذريّة من بعدهم، يقول: إنّنى لو أمتّهم أطفالا لقالوا: إنّما أشرك آباؤنا و كنّا نحن أطفالا لم نبلغ حدّ التكليف و تلقّى الدعوة، فأراد اللّه تعالى الإخبار بأنّه بلّغهم حدّ من أشـرك من آبائهم قبل شـركهم، و إذا كان ذلك كذلك فقد زال طعن الملحدين عن أصحاب هذا الجواب. و الجواب الأوّل هو

الحقّ لأنّ اللّه تعالى قد أخبر عن الذّريّة/ أنّها أقرّت بالرّبوبيّة، و قالت بلى، و نحن نعلم أنّ كثيرا من بنى آدم المكلّفين لم يقولوا عند التكليف: بلى أنت ربنا، و لا أقرّوا بذلك، و أنّهم ماتوا و هم كفّار جاحدون مكذّبون فبطل الجواب الثانى. فإن قالوا: لم يرد بقوله: قالُوا بَلى القول المسموع و كذلك قوله: أ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ، ليس هو من القول المسموع و إنّما أراد أنّه ألزمهم آثار الصنعة و الحدوث و الالتجاء إلى صانع صنعهم فعبّر عن ذلك بقوله: أ لَسْتُ

(١) ما بين القوسين ساقط من الأصل،

و لا يستقيم الكلام إلّا بإثباته. اه. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٤٩ بِرَبِّكُمْ يريد إلزامى لكم صفات المربوبين، و قوله: بلى، أى لم يمتنعوا من أمارات الحدث، و لم يستطيعوا الانفكاك منها فأقام لزومها لهم مقام قولهم لم يطيقوا و صدّقوا بلى، و قوله: وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ معناه ما أوجده فى أنفسهم و أراهم إياه بعد النسيان و القوة من تغيّر الحالات و الزيادة و النقصان و الكبر و الهرم بعد الشباب و القوّة من الخبر إلى غير ذلك. يقال لهم: كلّ هذا الذى قلتموه إن ساغ استعماله فى اللغة فإنّه مجاز و اتّساع و ليس بحقيقة و لا وجه للعدول بالكلام عن ظاهره فى إخباره عن قوله لهم و جوابهم ببلى بغير حجّة و لا دليل بل الواجب التمسّك بظاهر الكلام، فإن قيل: الذى يدلّ على ذلك استحالة نطق الذرّ و علمه فقد بيّنا فساد ذلك بما يغنى عن ردّه، فدعواهم لذلك باطل. فإن قالوا: فقد قال من بنى آدم و أنتم تقولون من آدم، يقال لهم: الخبر الثابت عن الرسول صلّى اللّه عليه أنّه استخرجها من آدم فيجب إثباته، و ذلك لا ينافى قوله من بنى آدم، لأنّه استخرجها من آدم عليه السلام كما ورد به الخبر، ثم استخرج بعضهم من بعض، فاستخرج من المستخرج ذريّة، و من الذريّة ذريّة أخرى إلى آخرهم، و أحصاهم و عدّهم عدا، و إذا كان ذلك كذلك ثبت الاستخراج من صلب آدم بالخبر و الاستخراج/ من الذريّة المستخرجة منه بالقرآن، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قالته القدريّة و ما تعلّقت به الملحدة و باللّه التوفيق.

قالوا: و مما لا معنى له أيضا قوله تعالى: فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ [الأعراف: ١٧٦]، قالوا: فأىّ فائدة فى تمثيل الكافر بالكلب فى هذا المعنى؟ و ليس الأمر على ما توهّموه لأجل أنّ الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٥٠ اللّه عزّ و جلّ ضرب هذا المثل للكافر الذى إن وعظ و زجر نفر و كفر، و إن ترك أو رفق به استكبر و كفر فهو مع العظة و التذكرة ضالّ معرض، و مع الترك ضالّ معرض، و كذلك الكلب حاله تخالف سائر الحيوان لأنّ كلّ ما يلهث من الحيوان فإنّما يلهث لمرض و تعب و كلال و عارض يزول اللّهث بزواله، و الكلب يلهث فى جميع حالته فى صحّته و مرضه و راحته و كلاله و ريّه و عطشه، فلا مثال لمن ذكر اللّه حاله من الكفّار من جميع الحيوان إلا الكلب، و إذا كان ذلك كذلك سقط ما قالوه. قالوا: و من هذا أيضا قوله تعالى: قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَ لا ضَرًّا إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ ما مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ [الأعراف: ١٨٨]، قالوا: فكيف أمره بأن يقول: قل لا أملك لنفسى نفعا و لا ضرّا إلا ما شاء اللّه، و هو يملك تصرّفه و جميع أفعاله، و يتصرّف فيها بإرادته و ما معنى قوله: وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ، و قد استكثر من الخير من لا يعلم الغيب. يقال لهم: ليس الأمر على ما توهّمتم لأنّ النبىّ عليه السلام و غيره لا يملك لنفسه نفعا و لا ضرّا، و إنّما مالك نفعه و ضرّه اللّه عزّ و جلّ الخالق لعين النفع و الضرّ القادر على إيجادهما، و الخلق لا يقدرون على ذلك و لا يتصرّفون فيما يريدون أو يكرهون إلا بأن يشاء اللّه تصرّفهم. و فى هذه الآية دلالة بيّنة واضحة على أنّ اللّه خالق أفعال عباده و ما يضرّهم/ منها و ما ينفعهم، فإنّه مالك لها و قادر عليها و موجد لها إذا وجدت، و هى مقدورة له، لأنّ مالك الشىء و القادر عليه فاعل له إذا وجد مقدوره و مملوكه، و ليس يكون فاعلا لمقدوره إلا لوجوده فقط. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٥١ و أمّا التعلّق بقوله: وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ ما مَسَّنِيَ السُّوءُ فمعناه- و اللّه أعلم- أنّنى لو كنت أعلم الغيب لكنت إلها قديما، و القديم لا يناله السوء و لا يلحقه نقص و لا تغيير. و يمكن أن يكون أراد أنّنى لو كنت أعلم الغيب لنجوت من الحوادث و النّوازل أو اعتددت لكلّ أمر عتاده و ما يدفعه و يزيله. و يحتمل أيضا أن يكون أراد أنّنى لو كنت أعلم أجلى و وقت موتى و قربه لأكثرت الطاعة للّه و الجهاد فى سبيله، و إنّما أؤخّر بعض ذلك لإخفاء وقت أجلى، و ليس يمتنع أن يستكثر من الخير من لا يعلم الغيب على غلبة ظنّه و قوّة حدسه أو الاحتياط و التحرّز، و إن صحّ أن يستكثر من الخير

من قد علم حاله و اطّلع على ما يكون منه فلا تناقض فى هذا. و قد قيل إنّ السوء المذكور هاهنا هو الخبال و الجنون، و منه قوله تعالى: إِلَّا اعْتَراكَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ [هود: ۵۴] قيل: بخبال و جنون نسبوه إليه فكأنّه قال: لو كنت أعلم الغيب ما مسّنى من المرض و النوم و الآفات المستغرقة القاطعة عن التمييز و ما يجرى مجرى السوء الذى هو الخبال. قالوا: و من هذا أيضا قوله: رَبِّ فَلا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ [المؤمنون: ۹۴]، و كيف يجعله مع الظالمين و هو قد نهاه عن الظلم و عن الكون مع الظالمين، يقال لهم: قد بيّنا الكلام فى هذا فى باب خلق الأفعال و التعديل و التجويز بما يغنى الناظر فيه، و قد يجوز أن يجعله اللّه مع الظالمين بأن يضلّه و لا يلطف له و يحرمه التوفيق، و ذلك عدل منه و صواب فى حكمته، و إنّما أمره بأن يرغب إليه فى التثبيت على الإيمان و أن لا/ يزيغ قلبه بجواز وقوع ذلك منه تعالى. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۵۲ و لا وجه لجواب القدريّة عن هذا، فإنّه أقرّ له بالدّعاء ليزيد فى ثوابه، لا أنّه يجوز أن يجعله مع الظالمين، لأنّ اللّه لا يأمر برغبة لا معنى عنها، و بأن نرغب إليه فى أن لا يفعل ما إذا فعله به كان سفيها عند القدريّة، فإن كان رغب إليه فى أن لا يضلّه و لا يخلق ضلاله فتلك عندهم رغبة باطلة، و إن كان يرغب إليه فى أن لا يجازيه على ظلمه و أن يحكم بثوابه و لا يحكم بعقابه، فذلك أيضا سؤال باطل لا وجه له فبطل جواب القدريّة عن الآية. قالوا: و من الأخبار الباطلة فى القرآن قوله: فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لا يَتَساءَلُونَ [المؤمنون: ۱۰۱]، و كيف لا يكون بينهم أنساب مع ثبوت أنسابهم، و كون بعضهم ابن بعض و أباه و أخاه و أمّه، و كيف لا يتساءلون مع قوله: فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ «۱» [الصافات: ۵۰]. و قد قدّمنا الجواب عن هذا، و قلنا إنّهم لا يتساءلون تارة و يتساءلون أخرى، و يمكن أن يكون أراد لا يتساءلون ساعة النفخ فى الصور و انتشارهم من القبور، فإذا نفخ فيه أخرى قاموا ينظرون، و أقبل بعضهم على بعضهم يتساءلون و قالُوا يا وَيْلَنا مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا [يس: ۵۲]، و يسألون إذ ذاك عمّا هم فيه، و قد روى أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و سلّم قال لعائشة رضى اللّه عنها، و قد سألته عن هذه الآية «هى ثلاث مواطن يذهل الناس فيها: وقت إلقاء كتاب كلّ إنسان إليه، و وقت نصب الموازين و عند الجواز على جسر جهنّم» «۲»، فهذه الثلاث مواطن لا معارف فيهنّ لأحد، و لا يتساءلون.

(۱) فى الأصل: و أقبل بعضهم، و الصواب: ما أثبتناه فى أصل التحقيق. (۲) رواه الإمام أحمد فى «المسند» بنحوه من حديث عائشة رضى اللّه عنها، (۹: ۴۱۵، برقم ۲۴۸۴۷). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۵۳ فأمّا قوله: فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يعنى فلا يتعارفون فى هذه المواطن أنسابهم، و على هذا دلّ قوله: يَوْمَ تَرَوْنَها تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ [الحج: ۲]، و يحتمل أن يكون أراد بقوله: فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ، فلا أنساب بينهم نافعة لهم، و لا أنساب بينهم يتراحمون و يتعاطفون بها كتعاطف ذوى الأنساب/ بعضهم على بعض فى الدنيا، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموه. قالوا: و من هذا أيضا قوله تعالى: يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ [النور: ۲۵]، و قد علم أنّ أكثر الأديان التى يوفّيها أهلها ليست بحقّ، و هذا أيضا باطل من توهّمهم، لأنّه لم يرد تعالى بالدين هاهنا الدينونة بالمذاهب و التديّن بالأقوال و إنّما أراد الحساب و الجزاء، من قولهم: كما تدين تدان، أى كما تفعل يفعل بك، و منه: مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ [الفاتحة: ۴]، يعنى يوم الجزاء و الحساب، و منه قوله: إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ ... (إلى قوله) ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ [التوبة: ۳۶] أى: الحساب الصحيح، و فى قوله: يوفّيهم اللّه دليل على ذلك، لأنّه إنّما يوفّى العالمين جزاء اكتسابهم من ثواب أو عقاب. قالوا: و مما لا معنى له قوله تعالى: وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى [الأنفال: ۱۷]، و كيف يكون اللّه هو الرامى و الرسول لم يرم، و هو الرامى على الحقيقة، فيثبت الرمى لمن لم يكن منه و ينفيه عمّن وقع منه، يقال لهم: إنّما أراد بذلك- و اللّه أعلم- أنّنى أنا المقدّر لك على الرمى و الموفّق لك فيه، و التبليغ برميك ما لم تظنّ أنّك تبلغه بها، فأضاف الرمى إلى نفسه على هذا التأويل، و نفاه عن نبيّه على معنى نفى إقداره لنفسه و توفيقه لها و بلوغه بالرّمية ما قيّضه اللّه من هزيمة العسكر يوم بدر، و ذلك أنّ النبىّ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۵۴ صلّى اللّه عليه و سلّم حين حمى الوطيس فى ذلك اليوم قبض قبضة من تراب و حثاه فى وجوه المشركين و قال «شاهت الوجوه» فانهزم القوم بإذن اللّه، و لم يقدر النبىّ عليه السلام أن يبلّغ رميته تلك ما بلغ، و إنّ القوم ينهزمون و نظير هذا قول الرجل لغيره: ما أنت عملت ما عملت، و لا أنت

كلّمتنى و لقيتنى بهذا، و إنّما فلان فعله بى، و أنا فعلته بنفسى إذا كان قد أرشد إلى ذلك و مكّن منه و أعان عليه، و مهّد أسبابه و إذا كان ذلك كذلك سقط ما توهّموه سقوطا/ بيّنا ظاهرا. قالوا: و ممّا ورد فى القرآن من الإحالة قوله: وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ ما يَشاءُ [النور: ۴۵] قال الملحدون: و فى هذه الآية إحالة من وجوه. أحدها: قوله أنّه خلق كلّ دابّة من ماء، و ليس الأمر كذلك لأنّ منها ما خلق من البيض و التراب دون النّظف و الماء الدافق، فبطل أن تكون كل دابّة من ماء. و منها حصره مشى جميعها على بطنها أو على رجلين أو على أربع، و ليس الأمر كذلك، لأنّ فيها كثيرا يمشى على أكثر من أربع كالعنكبوت و كرخان الأذن و السرطان و غير ذلك فلا وجه لحصره المشى على قدر ما ذكره. و منها أنّه لا فائدة فى ذكر هذا و إعلامنا إيّاه لأنّنا قد علمنا أنّ الدوابّ تمشى كذلك، و أىّ فائدة فى ذكره إلّا الحشو به و التشاغل بما لا معنى له، قالوا على أنّه قال فمنهم، و هذا كناية عن العقلاء، و قوله: كلّ دابّة يدخل فيها ما يعقل و ما لا يعقل. يقال لهم: جميع ما ذكرتم لا يوجب القدح فى القرآن. فأمّا قوله: كُلَّ دَابَّةٍ، فإنّ لفظة كل ليست موضوعة للاستغراق و العموم بل هى معرّضة للعموم و الخصوص، و كذلك جميع و سائر و أىّ و من، و كلّ لفظ يدّعى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۵۵ القائلون بالعموم أنّه موضوع هو محتمل للعموم و الخصوص، و قد بيّنّا ذلك فى أصول الفقه و غيره بما يغنى الناظر فيه، فبطل تعلّقهم بالعموم و لو ثبت أيضا لجاز تخصيصه بدليل فإذا علمنا أنّ منه ما لم يخلق من ماء قلنا أراد بقوله كلّ دابّة ذكرها، و كلّ ما يمشى على بطنه أو على رجلين أو على أربع دون ما عدا ذلك، على أنّه لم يقل من ماء دافق، و إنّما قال من ماء، و كلّ دابّة مخلوقة مما فيه صور من البلّة و الرّطوبة، فإنّ الأصول عند كثير منهم الماء و الأرض و الهواء و النار هذه هى أصول الأشياء التى منها تنمو، أو إليها تنحلّ و تفسد فكلّ دابّة مركّبة/ من أصل فيه بلّة و رطوبة و جزء من المائية فبطل ما قالوه. فأمّا قولهم فمنهم فإن ابتدأ فقال كلّ دابّة و هو لفظ يصلح تناوله للناس و غيرهم، و يجب عند قوم تناوله لذلك، ثم فصّل و ذكر الناس منهم فقال منهم: فكنّى عنهم كناية العقلاء و قال على بطنه يريد الحيّة و ما يجرى مجراها، و العرب تقول: لا يكون المشى (إلّا) «۱» لما له قوائم يمشى بها المعتمد عليها، و لكنّها مع ذلك إذا خلطت ما لا يمشى مع الماشى وصف الجميع بأنّه يمشى كما يقول: أكلت خبزا و لبنا، و الخبز هو الذى يقال أنّه يؤكل و اللّبن يشرب فيقولون أكلت خبزا و لبنا لجمعهم لهما فى الذكر، و لا يقولون: أكلت لبنا فكذلك يقولون: الحيّة و الإنسان يمشيان و لا يقولون الحيّة تمشى و كذلك العرب تتبر عمّا لا يعقل إذا ذكر مع العاقل فى اللفظ الموضوع لما يعقل فيقولون: الرجل و إبله مقبلون، و لا يقولون ذلك فى الإبل وحدها، و يقولون فى الإنسان و غيره هذان مقبلان، و هذان الشخصان مقبلان، و لا يقولون ذلك فى اثنين لا عاقل فيهما، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه.

(۱) ما بين القوسين ساقط من الأصل،

و لا تستقيم العبارة إلا به. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۵۶ فأمّا قولهم إنّه حصر مشى جميع الدواب على أربع و فيها ما يمشى على أكثر من ذلك، فإنه باطل لأنّه لم يحصر ذلك و لا قال لا شىء من الدوابّ، و إنّ كلّ الدوابّ تمشى على أربع، و إنّما قال فمنها من يمشى كذا، و منها من يمشى كذا، و منهم من يمشى كذا، و لا شكّ أنّ منهم من يمشى على ما ذكر فهذا لا ينقض أن يكون منهم من يمشى على أكثر من ذلك و لا كون من يمشى على أكثر من أربع قوائم ناقضا بمشى ما يمشى على أربع و أقلّ منها، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه. على أنّه قد قال كثير من الملحدين إنّ كلّ حيوان إذا سعى و مشى فإنّه لا يمشى إلا على أربع من قوائمه، و يكون معتمدا عليها فى أربع جهات لا على أكثر منها، فإن كان ذلك/ كما قالوه، فما يمشى حيوان و إن زادت قوائمه على أربع على أكثر من أربع منها، و بطل ما قالوه. و أمّا قولهم فلا معنى لذكر ذلك إذا علم قبل خبره، فإنّه باطل لأنّ معنى ذلك إخبارهم بقدرته على إقدارهم على المشى مع اختلاف آلة المشى، و أنّه لو شاء أن يجعلها كلّها تمشى على بطونها أو على قوائم تعتمد عليها لفعل ذلك، فكأنّه يقول: انظروا أ فليس فى الحيوان ما يمشى كذلك لجنسه أو إيجاب خلقته أو لصورته، و إنّما ذلك بتقدير العزيز العليم الذى يعطى القدرة على المشى على وجه واحد تقطع به المسافة مع اختلاف الآلة، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموه.

قالوا: و من هذا أيضا قوله عزّ و جلّ: ما «١» كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٦٧ (____) ١) فى الأصل: «و ما»، و الصواب ما أثبتناه. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٥٧ لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (٦٨) فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالًا طَيِّباً وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ [الأنفال: ٦٧- ٦٩]، قالوا: و فى هذه الآية ضروب من الإحالة. فمنها لومه للنبىّ صلّى اللّه عليه و سلّم، و عتابه له على أخذه الفداء، و قوله إنّ ذلك ليس له منع قولكم بأنّه معصوم فى الأداء عن اللّه و وضع الشرع و إخباره تعالى بأنّه مصطفىّ معصوم. و منها تغليظ فى العتاب له و لهم بقوله: تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ، و هذا نصّ منه على عصيان رسوله و عصيان متّبعيه على رأيه، و إنّهم خالفوا بما صنعوا من ذلك حكمه و مراده، و اتّبعوا عرض الدنيا مؤثرين له على ثواب الآخرة. و منها الزيادة فى بيان اقترافه و إيّاهم الذنب فى أخذ الفداء بقوله: لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ، و هذا تعظيم منه لشأن معصيتهم و قبح تجرّمهم. و منها أنّه قال عقيب ذلك: فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالًا طَيِّباً، قال: و كيف يأكلونه حلالا/ طيّبا و هم قد خالفوا فيما أخذوه و عدلوا عن نصرة الدين إلى أخذ عرض من الدنيا يسير فشتّان بين الإخبار عن أكلهم له حلالا- طيّبا و بين الإخبار عن قصدهم به تحصيل عرض الدنيا و الإعراض عن ثواب الآخرة، ليوافقه أمره فى الإثخان فى القتل، قالوا: و هذا كلّه متناقض جدّا. فيقال لهم: لا تعلّق لكم فى شىء مما ذكرتم. فأمّا قول اللّه تعالى: ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ فليس بعتاب للنبىّ صلّى اللّه عليه و اللّه أعلم، و لا لوم منه له على ذلك لخطأ الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٥٨ كان منه فى أخذ الفداء، لأنّ الناس فى أخذه الفداء و قتل من قتل، و منّه على من أطلق على أقاويل. فمنهم من يقول كان قد نصّ له عليه السلام على التخيير بين القتل أو المنّ أو أخذ الفداء، و القائلون بهذا لا يسوّغ لهم القول بأنّه لم يكن له أخذ الفداء مع نصّه له عليه و منهم من يقول لم يكن عنده نصّ فى ذلك و إنّما فعله باجتهاده و عضّده مشورة أبى بكر و من كان على مثل رأيه فى المنّ و أخذ الفداء و هؤلاء على قسمين. فمنهم من يقول إنّ الرسول لا- يجوز عليه الخطأ فى الاجتهاد، فكيف لا يكون له فعل ما أدّاه إليه الاجتهاد، و هو فرضه و صواب مقطوع عليه إذا فعله، و منهم من يقول يجوز على النبىّ صلّى اللّه عليه الخطأ فى الاجتهاد غير أنّ المأثم عنه فى ذلك موضوع، و فرضه الحكم بما أدّاه إليه الاجتهاد، و لا يجوز لقائل هذا أن يقول: إن لم يكن للنبى عليه السلام أخذ الفداء ممّن رأى أخذه منه، مع قوله: إنّ ذلك فرضه عليه السلام إذا رآه، و كان جهد ما عنده لأنّ ذلك تناقض من القول لا شبهة فيه على أحد، فعلم أنّه لا- عتب على النبىّ عليه السلام فى ذلك إن كان منصوصا له على جواز ما فعله و التخيير له بينه و بين غيره، أو كان ذلك بقياسه و جهد رأيه و إذا كان ذلك علم أنّه/ ليس التأويل فى الآية على ما توهّموه. و قد زعم قوم من ضعفة المفسّرين و من الفقهاء و المتكلّمين أنّ النبى صلّى اللّه عليه إنّما عوتب لأنّه أخذ الفداء من غير تقدّم من اللّه عزّ و جلّ إليه فى ذلك و لا أذن له فيه، لا- من جهة نصّ له على التخيير فى ذلك، و لا- من جهة الاجتهاد المؤدّى إلى أنّ الواجب فى الحكم أخذه، و إذا كان ذلك أنظر للأمّة و أبصر للدّين، و هذا القول خطأ من قائله، لأنّه غاية الطعن على الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٥٩ الرسول و القدح فى عدالته، لأنّه إذا فعل من ذلك ما لم يأذن اللّه له فيه من جهة نصّ أو اجتهاد، فقد عصى اللّه بذلك، و تقدّم بين يديه و افتات فى دين اللّه و حكم فيه بهواه و ذلك نقيض وصفه عزّ و جلّ له فى قوله: وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى [النجم: ٣- ٤]، و إن جاز ذلك عليه لم نأمنه منه فى جميع ما أدّاه و وضعه من الشرع. و ليس يجوز لمسلم أن يقطع على تخطئة أدنى المؤمنين منزلة فى قول أو فعل و هو يجد سبيلا إلى حمل ذلك منه على تأويل يخرجه عن الخطأ و العصيان، فضلا عن الرسول عليه السلام و نحن نجد للآية من التأويل ما يوجب نفى ما قالوه عن الرسول عليه السلام، و على كلّ حال فلا بدّ من أن يكون له فى الأسرى حكم شرعى أو حكم عقلىّ، فإن كان له حكم شرعىّ فى ملّة الرسول عليه السلام فلا يجوز أن يخفى ذلك عليه باتفاق. و إن لم يكن له فى ذلك حكم شرعىّ وجب تبقيتهم فى أنفسهم و أموالهم على حكم العقل، فإمّا أن تكون أنفسهم فى العقل و أموالهم مباحة أو محظورة، و كلّ ذلك لا يوصف بأنّه مباح و لا محظور، و لا بدّ أن يكون النبىّ صلّى اللّه عليه و سلّم أعلم الناس به، و إن كان ذلك مباحا فى العقل

أو غير محظور فيه، و إن لم يوصف بإباحة و لا حظر لم يكن في أخذ الأموال منهم جرم، لأنّ حكم العقل الواجب التمسّك به إلى حين نقل السمع له إلى غيره، فلا عيب على فاعله، و إن كان ذلك/ محظورا في العقل و لم يرد السمع على الرسول بإطلاقه و تغيير حكمه فقد ركب عليه السلام محظورا مخالفا لحكم اللّه و ذلك منتف عنه صلّى اللّه عليه و سلّم و إذا كان ذلك كذلك بطل قول من زعم أنّه فعل من ذلك ما لم يكن له بنصّ و لا اجتهاد. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۶۰ و قد اعتذر قوم منهم في هذا بأن قالوا: ما فعله الرسول من أخذ الفداء ممن أخذه، كان هو الصواب عند اللّه و الأنظر للأمّة و الأقوى و الأصلح في باب الدّين، و لكن إنّما عاتبه لأنّه فعل الذي هو الأصلح و الأولى من غير أن يأمر اللّه به، فلامه و عنّفه على ذلك لفعله قبل أمره، و إن كان لو أمره لم يأمره إلا بذلك بعينه. قالوا: و على هذا نجد كثيرا من السّادة يلومون من تحت طاعتهم على فعل الأصلح و الأصوب الذي لو أمروهم لم يأمروهم إلا به، لأجل فعلهم له بغير إذن منهم، و هذا الاعتذار غير مخلّص لهم مما ألزمناهم و إن كان ما فعله النبيّ هو الأنظر للدّين و المسلمين، لأنّه لا بدّ إذا لم يكن أمره به من أن يكون قد نهاه عنه، و حظره عليه في عقل أو سمع، أو لا يكون ناهيا له عنه، و إن كان ناهيا له عنه، فقد أخطأ و اعتمد ترك الصواب، و مخالفة النهي، و هذا تصريح بالقدح فيه و الطعن في عدالته و أمانته حاشاه من ذلك، و إن كان غير ناه له عنه و لا محرّم لفعله في عقل و لا سمع فلا عيب عليه و لا وجه لقوله: ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى و هو قد جعل له ذلك، و هذا ما لا مخرج لهم منه. و قد احتجّ قوم بهذه الآية في إبطال الاجتهاد جملة، و احتجّ بها آخرون في إبطال اجتهاد النبيّ صلّى اللّه عليه و سلّم و أنّه لم يكن مأمورا بذلك، و هذا الاحتجاج باطل من قولهم، و ذلك أنّه لا يخلو النبي صلّى اللّه عليه و سلّم من أن يكون اجتهد، أو لم يجتهد و إن كان لم يجتهد فلم يبطل اللّه اجتهادا له و لا لامه عليه و لا خطأه فيه، و إن كان قد/ اجتهد و حكم برأيه، فقد أقرّوا أنّه كان مجتهدا. فإن قالوا: كان مأمورا بالاجتهاد فقد أبطلوا قولهم، و إن كان منهيّا عن ذلك، و محظورا عليه الحكم به ففعل من هذا ما نهى عنه عاد بهم الأمر إلى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۶۱ الطعن على الرسول و القدح في أمانته و الجرح لعدالته فبطل ما قالوه. و لو صحّ أنّ النّبيّ عليه السلام منهيّ عن الحكم بالاجتهاد، لم يدلّ ذلك على نهي الأمّة عن ذلك و منعهم منه، و أنّ أكثر القائسين يقولون إنّه كان محظورا عليه الاجتهاد، و إن كان مفروضا على الأمّة لعلل قد ذكرناها في أصول الفقه بما يغني الناظر فيها و في الاعتراض عليها. و إذا كان ذلك كذلك بطل التعلّق بالآية في إبطال أمر النبيّ عليه السلام بالاجتهاد و أمر الأمة به و لو ثبت أنّ النبيّ عليه السلام أخطأ في اجتهاده في هذا الحكم- و حاشاه من ذلك- لم يوجب خطأه فيه أن يكون في الأصل منهيّا عن الاجتهاد، فهذا بعيد من المعتلّ به في إبطال القياس، ثم رجع بنا الكلام إلى تأويل الآية على وجه ينفي الخطأ و العصيان و العيب عن الرسول عليه السلام. فإن قال الملحدون، أو بعض من ذكرناه من ضعفة المسلمين: فما معنى الآية عندكم؟ قيل لهم: يحتمل- و اللّه أعلم- أن يكون أراد بقوله: ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ، أي: لم يكن ذلك لنبيّ من قبلك، و إنما خصصناك أنت بذلك تخفيفا عن الأمة التي بعثت إليها و تكرمة لذلك بتمييز قومك و أهل عصرك بتحليل العفو عنهم، و أخذ الفداء منهم، فكأنّه قال ما كان لنبيّ غيرك فحذف ذكر الغير و ما يقوم مقامه لكونه مما يفهم و يعلم من حال الرسول. و يحتمل أيضا أن يكون أراد ما كان لنبيّ أن يفعل ذلك، إذا كان الإثخان في القتل هو الأحوط في باب نصرة الدّين، و الأصلح الأنظر للمسلمين، و لم يقل إنّ ذلك ليس لنبيّ على الإطلاق، و لكن بهذه الشريطة،/ لأنّ كلّ نبيّ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۶۲ مبعوث بما هو الأحوط للملّة في نظام أمر الشريعة، فكأنّه قال: ما كان لنبيّ أن يكون له أسرى و أخذ فداء دون القتل، و القتل عنده أحظّ، و ما فعلت من ذلك إلا الأحظّ الأصلح في باب الدين و هو أليق بالنبيّ صلّى اللّه عليه و غيره من النبيين، و يدلك على صحّة هذا التأويل أنّه قد يقوى المسلمين بأخذ الفداء، و أنّه قد أمّن عليه من أولئك الأسرى، و آمن خلق من نسلهم و ولدوا أنصارا للدين و المسلمين، و لا يجوز عند كثير من الأمّة أن يأمر اللّه بقتل من في المعلوم أنّه إن بقّاه آمن و أسلم، و نسل أذكياء طاهرين، و أنصارا للدين و المؤمنين، حتى خلطوا و ضاقوا ذرعا في جواب هذا السؤال لمّا طولبوا به. فقالوا: كان الأصلح أن لا يقتل من أخذ منه الفداء، و لكن لم يجز للنبي عليه السلام أن يفعل هذا الأصلح الأصوب إلا بإذن اللّه، و حتى يكون هذا الذي يشرعه له و

يأمره به، فيكون الأصلح للنبيّ أن لا يأخذ الفداء، و أن ينتهى عن أخذه حتى يأتيه أمر من اللّه عز و جل بذلك. و هذا يؤول بهم إلى أنّ النبىّ عليه السلام قد كان فعل ما هو الأصلح الأصوب عند اللّه، و لكنّه فعله بغير أمره و تقدّم بذلك بين يديه، و هو لا يعلم ما الأصلح من ذلك عند اللّه، فإن كان قد نهاه عن أخذ الفداء بعقل أو سمع إلا بأن يأمره بأخذه، فأخذ بغير أمره فقد عصا و اعتمد الخطأ و حاشاه من ذلك، و إن كان لم ينهه عنه فلاـ معنى لقولهم ليس له فعل ذلك حتى يأذن له فيه، و لغيرهم أن يقول لهم و ليس له الامتناع من أخذه، و إن كان ذلك الأضرّ فى باب الدين، حتى يحظر اللّه عليه فعل ذلك، حتى يكون هو النّاهى له عنه و المنزل فيه و حيا، و هذا جواب من قال منهم قد فعل الأصلح عنده من غير أن يأذن له فيه. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٦٣ و قد تحتمل الآية أن يقولوا فى جوابها و جواب هذه المطالبة/، إنّما أراد فى الجملة أنّه ليس لنبىّ أن يكون له أسرى، و إن كان ذلك هو الأصلح عند اللّه، إلاـ بأذن اللّه دون أمره، و لم يخبر اللّه أنّ رسوله فعل من ذلك شيئا بغير أمره، و إنّما ذكر هذه الجملة فقط، فكلّ هذا يبين صحّة التأويلين اللذين ذهبنا إليهما دون الحكم بتخطئة الرسول فى نص أو اجتهاد. فإن قالوا: فما معنى قوله: تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ قيل لهم: أراد بذلك- و هو أعلم- إنّ منكم من أخذ ذلك تعجّلا لعرض الدنيا، و لم يقصد به نصرة الدين و الأحظّ للمؤمنين، و أنّه أخذه مع الغناء عنه، فإمّا أن تكون هذه صفة للرسول عليه السلام و أبى بكر و علية المؤمنين الذين قالوا إنّ أخذه منهم فداء قوة للدين، و لعلّهم أن يؤمنوا فيكثروا المسلمين، فمعاذ اللّه أن يكون قصد من هذه سبيله ابتغاء عرض الدنيا، و أن يخلوا أمة و أهل عصر نبىّ و عسكر إمام و خليفة نبى و إمام من قوم تكون الدنيا عندهم و تعجيل أعراضها آثر من ثواب الآخرة، و يكونون إليها أميل، و اللّه سبحانه إنّما عاتب هذه الطبقة دون من عداها و هذا بيّن فى سقوط ما قالوه. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٦٤

فصل

فصل فإن قالوا: فما وجه قوله: لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ [الأنفال: ۶۸] قيل له: معنى ذلك أنه لو لا سبق حكمى و أمرى بإطلاق أخذ الفداء لكم و تحليل أكل غنائم المشركين من محاربتكم، و أننى فرّقت فى ذلك بينكم و بين من عداكم من الأمم السالفة، لنا لكم و مسّكم فيما أخذتم عذاب عظيم، لأنّه قد روى فى السيرة و ذكر المفسرون أنّه لم تحلّ الغنائم لأمة نبىّ قبل نبينا عليه السلام و أمة قبل أمّتنا، و أنّهم كانوا إذا أخذوا الغنائم حازوها و لم يردّوها على المشركين، و لم ينتفعوا بها و لكن يحرّقونها بالنار، فأكرم اللّه هذه الأمة و زاد فى تفضيله عليها، و التوسعة فى أحوالها؛ لتحليله لها أخذ الغنائم/ و الانتفاع بها فى وجوه التصرف من الأكل و غيره، فهذا تأويل قوله: لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ، يعنى سبق حكمه بإطلاق ذلك. فأمّا قوله تعالى: فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالًا طَيِّباً [الأنفال: ۶۹] فهذا هو الدال على صحّة ما قلناه، من أنّنى قد أحللت لكم ذلك بعد أن كنت حرمته على سائر الأمم قبلكم، فسلمتم بأخذه مع التحليل بسبق الكتاب به من العذاب، ثم أكّد تحليله و إطلاقه و بيان الفرق فى ذلك بيننا و بين من سلف من الأمم بقوله تعالى: فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالًا طَيِّباً أى: لستم فى أكله و لحوق مأثم بكم فيه كمن قبلكم، ممّن حرّمت ذلك عليه، و إذا كان ذلك كذلك بان سقوط قدحهم فى القرآن بهذا الضرب من الاعتراض. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٦٥ فإن قال قائل من الملحدة و القادحين فى أخبار رسول اللّه صلّى اللّه عليه و غيرهم من ضعفاء الأمة و مبتدعيها و الطاعنين على سلفها، فما معنى ما روى من قول النبى عليه السلام «لو نزل عذاب من السماء ما نجا منّا إلا عمر ابن الخطاب». قيل له: أراد بذلك أنّه لم يكن ينجو إلاـ هو، و من كان على مثل رأيه و صدّق نبيّه فى مناصحة الرسول و نصرة الدين، و الاحتياط على المسلمين، و إنّما خصّه بالذكر لما كان أظهر نفسه و إشهاره بالسيف، و سؤاله للرسول بأن يسلّم إلى كل رجل أقرب الناس إليه ليضرب عنقه، و قوله افعل يا رسول اللّه و اقطع شأفة الكفر، فهؤلاء الذين أخرجونا من مكة و فعلوا و فعلوا، فلما كان أكثرهم حرصا على ذلك، و إظهار القول فيه نسب أهل رأيه من الأمة إليه، فقال عند ذلك: لو نزل عذاب من السماء ما نجا منه أى من الأمة إلا من كان على مثل رأى عمر فى منصاحته الدين ممن أشار بالقتل و استئصال شأفة الكفر، و ممن أشار بالمنّ و أخذ الفداء إذا كان ذلك

هو الأصلح الأنظر للأمة، و ليسوا مطالبين بها/ عند اللّه فى هذا الباب، و إنما يطالب كلّ واحد منهم بأن يشير و يقول بما هو عنده الأحظّ للدين، سواء كان هو الأحظّ عند اللّه أم لا، و حرام على من الرأى عنده أخذ الفداء و المنّ أن يشير بالقتل، و حرام على من رأى الأحوط للدين و المؤمنين بالقتل أن يشير بأخذ الفداء و المنّ، لأنّ فرض كلّ واحد من المشيرين و أهل الرأى، خلاف فرض غيره إذا اختلفت عندهم الآراء و وجوه الصواب، و إن كانوا إذا اتفقوا على الرأى صار فرضهم واحدا كمشاهدى القبلة و الذين يغلب على ظنّهم كونها فى جهة واحدة فى تساوى فرضهم و وجوب اختلاف فرائض من اختلف فى اجتهاداتهم و آرائهم فى جهة القبلة. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۶۶ فإذا كان ذلك كذلك بأن الرسول عليه السلام لم يرد بهذا القول إن ثبت جميع الأمة، و هو منهم كانوا مستوجبين للعذاب لو نزل إلا عمر بن الخطاب، فهذا بعيد من الصواب، و لكنّه أراد عليه السلام أنّه هو و من كان على مثل رأيه هم الناجون. فإن قيل: و ما معنى نزول العذاب على قوم قد أشار كلّ واحد منهم بما عنده و ما هو فرضه، و الأولى فى الدين أن يشير به، فكلّهم إذا كانوا كذلك بمثابة عمر بن الخطاب، فى رأيه و مشورته و أدائه بما أشار به لفرضه. يقال لهم: لم يعن الرسول عليه السلام أحدا بذلك ممن ذكرتم، و كانت حاله فى الاحتياط للدين و المسلمين كحال عمر بن الخطاب، لأنّهم كلّهم على ما ذكرتم بمنزلة واحدة فى درجة من الحق و الصواب متساوية، و لكنّه علم عليه السلام أنّ فيهم قوما منافقين قصدهم بما يذكرونه من الرأى إضعاف الدين و توهين المسلمين، و منهم أيضا طبقة من المسلمين هم إلى جمع الأموال و تعجل عرض الدنيا أميل منهم إلى ثواب/ الآخرة لعاجل النفع و مركب الميل و الطبع، فهم بذلك عصاة غير كفار، و إن كانوا ليسوا من أهل القوة و البصائر فى الدين، و تحصيل وافر الحظ من ثواب اللّه عزّ و جلّ، فإذا كان ذلك عنده عليه السلام متقرّرا ساغ أن يقول مثل هذا القول فى عمر و موافقته و طبقته تحذيرا من قلّة المناصحة فى الدين و المثابرة عن نيل قطعة من الدنيا و فان حقير، و هذا بيّن واضح فى إبطال ما تعلقوا به، و باللّه التأييد. قالوا: و مما ورد من الإحالة فى القرآن قوله عز و جل: قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ [التوبة: الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۶۷ ۲۹]، فمن الإحالة فى الآية أمره لهم بإعطاء الجزية و أمرنا بأخذها منهم، و إن كانوا يمتنعون بإعطائها من الإيمان به و يقيمون بها على الكفر؛ فلا يخلوا إعطاؤهم الجزية من أن يكون طاعة للّه أو معصية له، فإن كان معصية له لأنّه طريق الامتناع من الإيمان و الاعتصام به مع المقام على الكفر، فكيف يأمرهم بما هو معصية له؟ و المعصية هى ما نهى عنه فهذا يوجب أن يكون أداء الجزية طاعة منهم من حيث أمروا به، و معصية من حيث امتنعوا به من الإيمان، و الإقرار بالرسول عليه السلام و هذا هو الاحالة، و إن كان أداء الجزية طاعة منهم و ليس بمعصية فكيف يكون طاعة لهم و هو ممتنع به من الإيمان به، هذا أيضا إحالة من القول. قالوا: و كذلك إن كنّا نحن و الرسول مطيعين فى أخذ الجزية منهم؛ وجب أن نكون مطيعين بأخذ ما يمتنعون به من الإيمان باللّه، و ذلك محال لأن الواجب علينا ترك (كلّما) يؤدى فعله إلى الصدّ عن الإيمان به. قالوا: و من/ الإحالة فى الآية أيضا قوله تعالى فى أهل الكتاب أنهم: لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ، و ليست هذه صفة أهل الكتاب، لأنّهم يؤمنون باللّه و بالثواب و العقاب و اليوم الآخر، فهذا- زعموا- تقوّل عليهم و وصف لهم بغير صفتهم. فيقال لهم: لا تعلّق لكم فى شىء مما وصفتم و ذكرتم، فأمّا قولكم إنّهم مأمورون بدفع الجزية إلينا فإنه باطل، لأنّهم مأمورون بفعل الإيمان باللّه و رسوله و بترك ما يمتنعون به من ذلك، فإن كانوا يمتنعون بأداء الجزية من الإيمان فهم مأمورون بترك الأداء، و لكن ليس أداء الجزية مما يمتنعون به الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۶۸ من الإيمان باللّه و تصديق رسوله، و إنما يمتنعون به من قتلنا لهم و قتالنا إيّاهم، فإنما يأخذها منهم بدلا من قتلهم و قتالهم لا من الإيمان باللّه و برسوله، و لو آمنوا بهما لزال فرض قتالهم، و إذا زال فرضه لم يجز إثبات بدل منه يقوم مقامه، فبان بذلك أنّ الجزية ليست ببدل من إيمانهم. و أما قولكم: إنّهم مأمورون بأدائها مع المقام على الكفر باللّه و برسوله، فإنّه أيضا كلام باطل محال، لأن الكافر لا علم له باللّه، و لا إيمان فيه به و قد أقمنا أوضح الدليل على ذلك فى باب الكلام فى الوعيد و الأسماء و الأحكام، و إذا ثبت ذلك، ثبت أنّ اللّه سبحانه لا يجوز أن يأمر الكافر به بأن يفعل طاعة لوجهه، من أداء جزية أو صدقة أو بر أو شىء من القرب مع المقام على الكفر به و

الجحد له و لرسله، لأنّه لا يجوز وقوع طاعة من الكافر يصحّ أن يراد اللّه بها، و أن لا يراد بفعلها من المقام على الجهل، و الكافر كذلك عندنا غير مأمور مع المقام على جهله باللّه و كفره بشيء من القرب إلى اللّه عزّ و جلّ، و كيف يؤمر بالقرب إلى اللّه سبحانه و فعل طاعته لوجهه من/ يجحد اللّه و لا يعرفه؟! و اليهود و كلّ كافر باللّه و جاحد لنبوة بعض أنبيائه غير عارف باللّه و لا إيمان فيه به على ما بيّناه في غير هذا الكتاب، و إذا صحّ ذلك بطل أن يكون الكافر مأمورا مع المقام على كفره بشيء من القرب إلى اللّه عزّ و جلّ، و إنّما يؤمر الكافر بفعل الطاعة و العبادات بشريطة تقديمه فعل الإيمان باللّه، ثم التقرّب إليه بفعل الطاعة له، و قد علم أن أهل الكتاب لو آمنوا باللّه و برسوله لم يجب قتالهم و قتلهم و لم يلزمهم أداء الجزية إلينا، يكون بدلا من قتلهم و قتالهم، لأنّ ذلك محظورا علينا إذا آمنوا باللّه و برسوله؛ فسقط بذلك ما ظنّوه من أمر الكافر بأداء الجزية. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۶۹ و قد قال من خالف أهل الحق من القدرية: إنّ أهل الكتاب مأمورون بأداء الجزية إذا أقاموا على كفرهم و لم يؤمنوا باللّه و برسوله، و أنّهم لم يؤمروا بأدائها ليمتنعوا بها من الإيمان، و لكن يمتنعون به من قتلهم و قتالهم. قالوا: و هم مطيعون للّه بهذا الفعل و ببر الوالدين و كثير من القرب، غير أنّهم غير مثابين على فعل هذه الطاعات في الآخرة لامتناعهم من الإيمان الذي بفعله يصلون إلى ثواب أعمالهم، و ذلك معرض لهم لو أرادوا الوصول إليه بأن يؤمنوا ليصلوا بذلك إلى ثواب طاعاتهم، فقدّر أصحاب هذا الجواب على أنّهم مأمورون بأداء الجزية و غير ذلك مما إذا فعلوه كانوا مطيعين به، غير أنّهم ليسوا بمثابين على طاعاتهم، فلا سؤال لهم عليه من حيث طعنوا. و لكن يجب البيان للقدرية بأنّهم مختبطون في قولهم على أصولهم الفاسدة بأنهم مأمورون بما لا ثواب لهم عليه، لأنّ ذلك جور على أصولهم، لأنّ الأمر بالطاعة و العبادة أمر بإدخال ضرر على النفس و ألم و كدّ مع المقام على/ الجحد، فإن كان لا ثواب عليه و في تركه عقاب، فكان الكافر و الفاسق المصرّ عندهم مأمورين بفعل الطاعة للّه مع المقام على الكفر و الفسق، و معروف أنّهم غير مثابين على الضرر الداخل عليهم بفعل العبادة إذا فعلوها، و إنّ عليهم في ترك ذلك عقابا فهذا عندهم نفس الظلم و العدوان، و القول بجواز إدخال ألم و ضرر على المكلف، لا نفع له فيه في عاجل و لا آجل، و لا هو مستحقّ و لا مقصود به النفع، و هذا عندهم حدّ الظلم و حقيقته، فكأنّ الكافر و الفاسق إنما يجب أن يطيعا اللّه عز و جل خوفا من عقابه فقط، لا لرجاء ثوابه، و ليس بعادل و لا حكيم عندهم المطاع الذي هذه صفته، فهذا نقض لأصولهم بيّن. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۰ فأمّا نحن فإنّنا مأمورون لا محالة بأخذ الجزية من أهل الكتاب بما أقاموا، على كفرهم و مطيعون بذلك، لأنّه مأخوذ علينا ذلك فيهم، سواء امتنعوا من أدائها إلينا من الإيمان، أو من قتلنا لهم و القتال، و لو قال لنا سبحانه صريحا خذوا الجزية ممن يمتنع بأخذكم لها من الإيمان بي؛ لوجب أن نكون بأخذها طائعين، و إن كانوا هم بالمقام على أدائها و الامتناع من الإيمان عاصين، كما نكون نحن طائعين بطاعة الإمام إذا أمرنا بتنفيذ حكم يقول لنا قد علمت وجوبه، أو قامت البيّنة عندي به، و أنتم لا تعرفونها، و إن كان هو عاصيا بالأمر بإنفاذ الحكم إذا علم من جرح الشهود ما لم يعلمه، و كان غير عالم بما ادّعى العلم به، و كما يجب على المستفتي قبول قول المفتي، و إن كان المفتي له عاصيا بفتواه له بغير دين اللّه، و إن لم يفعل ذلك العامي، و إذا كان ذلك كذلك! لم يستحيل أن يكون فعل الشيء من غير المكلف معصية، و يكون اتّباعه عليه و الانقياد له منا طاعة و بطل بذلك كل ما قالوه في هذا/ الفصل. فأما قوله عزّ و جلّ في صفة أهل الكتاب بأنّهم لا يؤمنون باللّه و لا باليوم الآخر، فإنّه صحيح على أصول أهل الحق خاصة، لأنّهم كفار باللّه، و الكافر باللّه غير مؤمن به من وجه، و قول اللّه بأنّهم غير مؤمنين أصدق من إخبارهم عن أنفسهم بأنهم مؤمنين باللّه، و لو علم أنهم مؤمنون به لما قال إنهم كافرون به، لأنّ ذلك تحيّف لهم، و وصف بغير صفتهم، و لم يقل إنّ الجاحد لنبّوة الرسل يجب كونه كافرا باللّه و غير مؤمن به، لأجل إيجاب العقل ليضمن الجهل بالنبوّة لعدم العلم باللّه، و الإقرار بوجوده و قدمه و ربوبيته، لكن لأجل ورود السمع بأنّ جاحدها كافر باللّه، فصار جحد النبوة أحد الأعلام و الأدلة على كفر الجاحد لها باللّه، و بمثابة كون دخول الدار الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۱ علامة على الكفر و الإيمان إذا قال الرسول لا يدخل هذه الدار إلا مؤمن باللّه و برسوله، أو كافر باللّه و برسوله، لا لأجل تضمّن الأكوان التي هي دخول الدار لوجود الإيمان باللّه أو الكفر به على ما بيناه في غير أهل الكتاب، و كل مخبر من أهل الكتاب المظهر

لليهودية و غيرها من الملل، إما أن يكون جاحدا بقلبه و مظهرا بلسانه ما ليس فيه أو يكون مخبرا عن اعتقاد موطن لوجود البارى و قدمه و توحيده، و تقليد منه فى ذلك، و هو يظنّه علما، فيكون لذلك جاهلا باللّه و غير مؤمن به، و إذا كان ذلك كذلك بطل قولهم إنّ اليهودىّ مؤمن باللّه و اليوم الآخر، هذا جوابنا. و قد أجاب قوم عن ذلك بأن قالوا إنما أراد بقوله فى صفة اليهود و أهل الكتاب بعد قوله: إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا [التوبة: ۲۸]، بأنهم لا يؤمنون باللّه أنّ أفعالهم، أفعال من لا يؤمن باللّه و يضاهون أفعالهم و طرائقهم، فيكون/ ذلك على طريقة التشبيه لهم بمن لا- يؤمن باللّه، لا على نفى الإيمان عنهم على التحقيق، كما يقول القائل: هذا الظالم الجبار لا- يؤمن باللّه، أى: فعله و طريقته فعل من لا يؤمن باللّه على مذهب التشبيه. و أجاب آخرون عن ذلك بأنهم قالوا: إنما عنى بقوله: قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ الذين ابتدأ بذكرهم فى قوله: إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا، فقال: قاتِلُوا الَّذِينَ لا- يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا- بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ، فحذف تكرار لفظة الذين، و قد يكرّر هذا اللفظ تارة و يستثقل تكراره أخرى، و يقتصر على ذكره دفعة واحدة على وجه الحذف و الاختصار و إذا كان ذلك كذلك بطل ما تعلّقوا به فى هذه الآية من جميع الوجوه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۲ قالوا: و من الإحالة الواردة فى القرآن فى صفة اليهود قوله عزّ و جلّ: وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ [التوبة: ۳۰]، قالوا: و اليهود جميعا تنكر ذلك، و قد علم أن هذا ليس من دينها. فيقال لهم: صيغة الظاهر لا- توجب استغراق جميع اليهود، و قولهم كلّهم بذلك و تناوله لمن مضى منهم و من فى الحال، و من هو آت بل هو قول محتمل للخصوص و العموم، و ظاهره أيضا مفيد لفعل ماض من قوم قالوا ذلك و سلفوا من اليهود، و ليس يخبر عمّن يأتى بعد النّبى عليه السلام من أهل عصرنا و غيرهم من أهل الأعصار، و إذا كان ذلك كذلك و كان اللّه عز و جل أصدق منهم و كان المؤدى لهذا القول عنه من قامت الحجة القاهرة بثبوت نبوته، وجب حمل الآية على أنّ طائفة منهم ممن سلف قال ذلك و اعتقده، أو رئيس من رؤسائهم وداع من دعاتهم، و قد ورد فى الآثار عن بعض السلف أن الذى قال ذلك واحد منهم، هو المسمى فنحاص، و يجوز أن يكون/ هو الذى ابتدأ القول بذلك و اتبعه عليه قوم منهم فقال: و قالت اليهود، و هو يريد البعض منهم، إما رئيس منهم أو طائفة منهم، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما تعلّقوا به. و أما قوله تعالى: وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً [النساء: ۸۲]، فإنما أراد- و هو أعلم- أنّهم كانوا يجدون فيه تنافيا و تناقضا كثيرا لا معنى له، و لا يسوغ و يجوز استعمال مثله فى اللغة العربية و لو وجد نظمه مختلفا متنافيا من ضروب من أوزان كلام العرب، لا يخرج عما يعرفونه و لوجدوا فيه الثقيل الجزل الرصين، و الخفيف المستغثّ السخيف، كما يوجد ذلك أجمع فى كلام جميع العرب من أهل النظم و النثر، و لم الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۳ يجدوه على حد واحد و نمط غير مختلف و لا متزايد فى جزالة اللفظ، و حسن النظم و الفصاحة، و البراعة الخارقة للعادة. و لم يعن بقوله: لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً اختلاف قراءته و اختلافا فى تأويله و أحكامه الغامضة، فكيف يريد ذلك و هو تعالى قد أنزل القرآن على سبعة أحرف كلّها شاف كاف، و قد تظاهرت الأخبار بذلك عن الرسول عليه السلام و أنّه أقرأهم قراءات مختلفة و صوّبهم، فلم يقل له قائل منهم هذا اختلاف فى التنزيل. و لو كان الأمر على ما ادّعوه لم يذهب ذلك على الصحابة، و لم يجز فى مستقر العادة إضرابهم عن ذكر هذه الموافقة، و كذلك لا- يجوز أن يكون على اختلافه فى الأحكام و التأويل، لأنّ ذلك لا يجعل القرآن نفسه مختلفا، و اللّه قال: لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً، و الاختلاف فى تأويله غير الاختلاف فى تنزيله و لا خلاف بين أهل اللغة أن التناقض و الكذب يسمى مختلفا و خلفا من القول، و لذلك يقولون فيمن اعتقدوا فيه الكذب حديثه مختلف، و قد اختلفت روايته و قوله فى هذا، و هذا خلف من الكلام، و اللّه تعالى إنما نفى عن كلامه هذا/ الاختلاف لأنّ ذلك يوجب أن يكون نفس كلامه مختلفا، و ليس الاختلاف فى تأويل كلامه اختلافا فيه، لأنّ اللّه تعالى قد نصب الأدلة القاطعة على مراده بالمحتمل؛ إما ببيانه فى آية أخرى أو سنة ثابتة أو إجماع من الأمة، أو دليل عقل و خبر جلّ ثناؤه فيما احتمل أمورا كثيرة من الأحكام الشرعية نحو قوله: وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ [البقرة: ۲۲۸]، و قوله: أَوْ يَعْفُوَا الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ [البقرة: ۲۳۷]، و قوله: أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ [النساء: ۴۳]، و أمثال ذلك.

الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۴ و ليس يجب إذا اختلف العلماء فى ذلك و خيّروا فيه، إذا استوت عندهم التأويلات، و خيّرت العامة فى استفتاء من شاءوا منهم أن يكون ذلك مصيّرا لكتابه مختلفا، كما أنّه لا يجب إذا خير العلماء و العامة فى الكفارات الثلاثة أن يصير حكمه مختلفا، فإذا كان ذلك كذلك ثبت أن التأويل فى نفى الاختلاف ما قلناه دون ما ظنوه. و قد يمكن أيضا أن يكون تعالى عنى بقوله: لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً عاريا من دليل قائم على صحيح ما اختلف فيه من فاسده، حتى يصير لعروّه من ذلك مشكلا ملبسا لا سبيل إلى معرفة المراد بتأويله و القصد به، و لم يرد نفى الاختلاف الذى قام الدليل على صحّة صحيحه و بطلان فاسده، فإذا كان ذلك كذلك زال ما تعلقوا به. فأما قوله تعالى: تَرْمِيهِمْ بِحِجارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ [الفيل: ۴]، و لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ طِينٍ [الذاريات: ۳۳] «۱»، و قوله: قَوارِيرَا (۱۵) قَوارِيرَا مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوها تَقْدِيراً [الإنسان: ۱۵- ۱۶] فإننا قد أبنّا الجواب عنه و المراد به فيما سلف بما يغنى عن رده. فأما قوله تعالى: فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ [يونس: ۹۴]، مع قوله: آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ [البقرة: ۲۸۵]، و الخطاب له عند كافة أهل التأويل، و المراد به أمته، و هذا مما يسوغ و يجوز فى اللغة، و مثله قوله: لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ [الزمر: ۶۵]، الخطاب له و المقصد به غيره، على أنه قد يجوز أن يقول القائل لغيره فى الأمر الذى يعلم أنه يحقه و يعرفه (

/ ۱) هكذا الآية، و قد وردت فى الأصل: «و أرسل عليهم حجارة من طين» و ليس فى القرآن آية على هذا النسق، و الصواب ما أثبتناه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۵ يقينا فإن كنت فى شكّ مما قد أخبرتك به و ريب مما قلته فسل فلانا، و سل غيرى، و إنّما يورد ذلك على وجه التأكيد و التثبيت للعارف بما يقوله، لا على أنّه فى الحقيقة شاكّ مرتاب فى خبره، و كذلك قد يهدد المرء من يعلم أنه لا يخالفه و لا يعصيه و يقول له: إن عصيتنى عاقبتك، إذا علم أنّ ذلك لطف له فى التمسّك بطاعته و الانزجار عن معصيته و إذا علم أنّ سامعى توعّده يصلحون و يرهبون سماع ذلك الوعيد، و إذا كان ذلك كذلك زال تعلّقهم بالآية. و أمّا قوله تعالى: تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ [النحل: ۸۹]، و ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ [الأنعام: ۳۸]، و قوله: هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ [آل عمران: ۱۳۸]، فلا منافاة بينه و بين قوله: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ [آل عمران: ۷] لأمور: أحدها: أنّه يمكن أن يكون المراد بقوله تبيانا لكلّ شىء، و هذا بيان للناس على قول من وقف على قوله: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ [آل عمران: ۷]، و جعل قوله: وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ [آل عمران: ۷] واو استئناف، أنّه سبحانه ما فرّط فيه من شىء فرض على المكلّفين علمه و العمل به و المصير إلى موجبه، و جعلهم فى حرج و مأثم فى الجهل به، أو رعاهم و ندبهم على سبيل القصد إلى معرفته، و كذلك قوله: تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ و بَيانٌ لِلنَّاسِ، إنما أراد به أنّه لما ألزموه و كلفوه و أخذوا بمعرفته، و لم يرد تعالى أنه بيان لما لا نهاية له من معلوماته على وجه التفصيل، و لا- أنّه بيان لجميع ما تعبّد به من شرائع من سلف من النبيين و مشتمل على شرح جميع سنن المتقدمين و أقاصيص الأولين. و لذلك قال: وَ رُسُلًا قَدْ قَصَصْناهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ [النساء: ۱۶۴]، و لا أراد أنه بيان لتأويل ما لا يعلم تأويله إلا اللّه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۶ وحده، و بمعنى قوله: كهيعص [مريم: ۱] و غير ذلك من الحروف المقطعة فى أوائل السور و غيرها من الكلمات التى لا- يعلم معناها/ إلا- اللّه تعالى على قول من وقف عند قوله: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ قالوا: لأنّ القرآن خاصّ و عام، و كذلك قوله: تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ، و ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ، مخصوص فيما ألزم الناس معرفته دون ما أسقط اللّه عنهم فرض العمل به من المتشابه و هو بمثابة قوله: خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ [الرعد: ۱۶]، و يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَيْءٍ [القصص: ۵۷]، وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ [النمل: ۲۳]، و تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ [الأحقاف: ۲۵]، و كلّ ذلك على الخصوص، و إن كان واردا بلفظ العموم، و إذا ثبت هذا بطل ما تعلقوا به. فأمّا نحن و كثير من أماثل أهل العلم، فإنّنا لا نعتقد أنّ للعموم صيغة تثبت له، و نقول إنه يجب التوقيف و التثبت فى قوله: تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ، و ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ، و هل أراد به الخصوص أو العموم، لأنّه عندنا كلام محتمل للأمرين جميعا فلا مطالبة لهم علينا، و الذى نختاره و نذهب إليه فى تأويل قوله: وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ أنّه ما اشتبه ظاهره، و احتمل تأويلات كثيرة مختلفة، و احتيج فى معرفة المراد به إلى فحص و تأمّل، و ردّ له إلى ظاهر آخر و دليل عقل و ما يقوم

مقام ذلک، مما یکشف المراد به، و إنّ ذلک مما یعلم اللّه تأویله، و یعلمه أیضا الراسخون فی العلم، و أنّ اللّه سبحانه لم ینزل من کتابه شیئا لا- یعرف تأویله، و لا طریق للعرب الذین أنزل علیهم، و لا لهم سبیل إلی العلم به، و لا یجوز أن یکلمهم بما هو سبیله مع قوله: إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا [الزخرف: ۳]، و قوله: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ [إبراهیم: ۴]، و قوله: لِسانُ الَّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ أَعْجَمِیٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ [النحل: ۱۰۳] فی نظائر هذه الآیات الدالة علی الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۷ أنّه نزل بلسان العرب، و ما تعرفه و تعقله فی عادة خطابها، و لا- نقول بالوقف علی قوله: إِلَّا اللَّهُ بل الواو عندنا فی قوله: وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ و او نسق و عطف، و أن جمیع ما روی عن بعض المفسرین و أهل اللغة أنه لا یعرف له تأویلا، فإنّه معروف المعنی و التأویل/ عند غیره، و مما قد کشف اللّه سبحانه عن المراد بواضح أدلته، و بیّن براهینه، و إذا کان ذلک کذلک بطل توهّمهم أنّ اللّه سبحانه قد أنزل فی کتابه ما لا یعرفه أهل اللغة و لا طریق للخلق جمیعا إلی معرفة المراد به. فإن قالوا: فلا معنی علی هذا التأویل لقوله: وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ، لأنّ ما قد أوضح الدلیل علی المراد به و عرف به و معناه فلیس بمتشابه. قیل لهم: لیس الأمر علی ما ظننتم لأنّ ما عرف بالدلیل إذا کان ظاهره محتملا لتأویلات مختلفة، فهو مشتبه علی من أهمل و صدف بنفسه عن صحیح النظر، و علی من نظر و اجتهد إلی أن یعلم و یعرف المراد به، و تزول الشبهة و الریب عن قلبه، و هو أیضا مشتبه علی من ارتدّ عن دینه، و اعتقد الجهل و صحّة الشبهات بعد معرفته و صحیح نظره، لأنه إذا لم یکن طریق معرفة المراد بالمتشابه الضرورات و درک الحواس و ترکیب الطباع و العادات، و لا صیغة للکلام بظاهره؛ جاز أن یلحق الناس فیه ما وصفناه، و کلما کان الشیء المقصود بالآیة ألطف و أغمض؛ کانت معرفته أصعب و أبعد، و کان الاشتباه فیه أکثر، و کلّما قرّب کان أجلی و أظهر، و لو کان کلّ قول إلی معرفة المراد به سبیلا و طریقا غیر متشابه، لم یجز علی هذا أن یکون فی کلام البلغاء و الشعراء أو الخطباء و العرب العاربة شیء متشابه، و لوجب أن تکون الخاصة و العامة فی منزلة متساویة، و طبقة واحدة من معرفة اللغة، و إثبات المعانی، و غامض الإعراب، و معرفة غریب الشعر و الحدیث، و کلام الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۸ الفصحاء و نوادر اللغة، إذا لم یکن فی ذلک شیء مشتبه، و هذا جهل ممن صار إلیه و حمل نفسه علیه. و إذا کان الأمر علی ما وصفناه و کان کلّ ما ذکرنا حاله من غریب الکلام و مشکل الألفاظ متشابها علی من لم یعرفه، و علی من عرفه قبل تحقّقه، و علی من جهله و شکّ/ فیه بعد العلم به، و إن کان الدلیل علی المراد به قائما منصوبا معرّضا لمن طلبه سقط ما قالوه، و وجب أن یکون ما هذه سبیله من کلام اللّه سبحانه متشابها و إن کان الدلیل علی المراد به منصوبا لائحا. فإن قالوا: أ فلیس قد قال کثیر من أهل التفسیر إنّ الوقف واجب علی قوله إِلَّا اللَّهُ و أنکروا ما قلتموه. قیل لهم: أجل، فقد غلط و وهم من قال ذلک لأنّهم لم یرووه عن اللّه تعالی و لا عن رسوله، و إنما صاروا إلی ذلک بتأویلهم و اجتهادهم و هم غیر معصومین من الزلل. فإن قالوا: فقد یجوز عندکم أن تکون الواو فی قوله: وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ واو استئناف لوصف المؤمنین بأنّهم یؤمنون به، و یسلمونه من غیر معرفة بالمراد به، و یجوز أن تکون واو نسق و اشتراک فی الصفة. قیل لهم: یجوز ذلک عندنا و عند سائر أهل اللغة و صحة الاستعمال، غیر أنّ اللّه تعالی و رسوله علیه السلام قد دلّا بما قدمنا ذکره عن الآی علی أنّ اللّه سبحانه أنزل القرآن بلسان العرب، و ما تجد و تعتقد فی خطابها، فلذلک جعلنا الواو هاهنا واو نسق و اشتراک. فإن قالوا: کیف یسوغ لکم جعل الواو واو نسق، و أنتم إذا فعلتم ذلک (قطعتم الراسخون فی العلم) عن أن یقولوا آمنا به، لأنه لیس فی الکلام واو الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۹ نسق توجب للراسخین فعلین، و لو کان التأویل علی ما ذکرتم لکان من حقه أن یقول: و ما یعلم تأویله إلا اللّه و الراسخون فی العلم، و یقولون آمنا به حتی یوجب لهم الواو الأول نسقهم علی اللّه سبحانه و الواو الثانی قولهم: آمنّا به کلّ من عند ربنا، و إذا لم یفعل ذلک بطل ما قلتموه. یقال لهم: لا یجب ما طالبتم به لأنّ أهل اللغة قالوا: إنّ یقولون هاهنا فی معنی الحال و اسم الحال، و بمثابة قوله لو قال و الراسخون فی العلم قائلون آمنا به لأنّهم یحلون الفعل المضارع محلّ الاسم من وجوه: أحدها: إنّک تقول مررت برجل یأکل، و یقوم و یقول، فیحلّه محلّ قولک مررت برجل/ قائم، و قائل هذا- زعموا- أحد وجوه المضارعة بین الاسم و الفعل، و یوضّح ذلک و یبیّنه أنهم یقولون: لا یأتیک إلا عبد اللّه زید یقول: أنا مسرور بزیارتک، یعنون لا- یأتیک إلا- عبد اللّه زید قائلا- أنا مسرور بزیارتک، فجعلوا یقول بمنزلة قولهم: قائل مسرور. قال

الحميدی يرثی رجلا- فی قصيدة أولها: أصرمت حبلك من أمامة بعد أيام برامه الريح تبكی شجوه و البرق يلمع فی غمامه يعنی بذلك البرق لامعا فی غمامة تبكی شجوه أيضا، لأنّه لو لم يرد أنّ البرق يبكی شجوه، كما أنّ الريح تبكی شجوه لكان هاذيا، و لكان قوله: و البرق يلمع فی غمامة كلاما متقطعا أجنبيا مما قاله، و لم يكن لذكر لمعان البرق معنی، لأنه لا تعلّق بين لمعان البرق و بكاء الريح شجوا من بكائه و كأنّه رجل، قال: و الريح تبكی شجوه و زيد راكب أتانته، و أیّ تعلّق بين بكاء الريح و ركوب زيد، فدلّ ذلك علی أنّه أراد بقوله: و البرق يلمع فی الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۸۰ غمامة أنه لامع فی غمامة تبكی أيضا شجوه و لم يحتج أن يقول الريح تبكی شجوه و البرق يلمع فی غمامه، و إذا كان ذلك كذلك بطلت هذه الشبهة، و صحّ أنّ التأويل علی ما وصفناه. و قد اختلف الناس فی معنی وصف الخطاب بأنّه متشابه و محكم، فأمّا معنی وصفه بأنّه محكم فإنّه منصرف إلی معنيين: أحدهما أن يكون ظاهرا مبيّنا عن المراد بنفسه و ظاهره، نحو قوله: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ [الفتح: ۲۹]، يا أَيُّهَا النَّبِيُّ [التحريم: ۱]، حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ [النساء: ۲۳]، وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً [الإسراء: ۳۲] و نحو ذلك. و قد يوصف أنّه محكم علی معنی إحكام النّظم و التأليف، و تضمنه للمعنی الصحيح من غير اختلاف و لا تناقض و لا غيره من معنی يصح أن يقصد بالخطاب إليه، و كذلك صار غريب حديث رسول اللّه صلّی اللّه عليه و صحابته، و مشكل كلامهم و كلام البلغاء من الشعراء و الخطباء/ و المترسلين محكما، و إن كان غامضا يحتاج إلی تفسير و تأويل. فأما معنی وصف الخطاب بأنّه متشابه، فقد اختلف فيه، فقال قائلون: المتشابه هو المنسوخ من الآية، و أن المحكم هو الناسخ، و قال آخرون: المتشابه هو مثل قوله: الم الر، كهيعص، طسم، حم، عسق و نحو ذلك من الحروف المقطعة فی أوائل السور، و ما عدا ذلك فهو محكم بأسره. و قال قائلون: المحكم الذی يعرف المراد به من نفس ظاهره من غير تأويل و لا نظر و اجتهاد ورد له إلی غيره، و المتشابه: ما كان المراد به فی تأويله دون لفظه، و المحكم تأويله هو تنزيله من غير صرف له عن ظاهره و تطلّب لمعناه، و قال آخرون: المتشابه ما اشتبه لفظه و اختلف معناه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۸۱ و الذی نختاره فی ذلك أن المتشابه هو كلّ ما أشكل و التبس المراد به و احتيج فی معرفة معناه إلی طلب التأويل، و سواء كان مشتبه اللفظ و إن اختلف معناه، أو كان لفظا غير مشبه للفظ آخر، غير أنّ المراد به لا يعرف و لا يوصل إليه من نفس ظاهره و فحواه و لحنه، و لكن بالتأمل و الاستخراج، و إنما سمی ما هذه سبيله متشابها لاشتباه معناه و اختلاطه و التباسه بغيره عند من لم يعرفه و لم يوف النظر حقّه. و أصل المتشابه فی الكلام أن يشبه اللفظ اللفظ فی صيغته و صورته، و إن اختلف معناهما، و منه قوله: تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ [البقرة: ۱۱۸] أی: أشبه بعضها بعضا فی الكفر و الإصرار و العتو، و منه قوله تعالی فی ثمر الجنة: وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً [البقرة: ۲۵]، يعنی فی الصورة و اللون و الهيئة، و إن اختلفت الروائح و الطعوم، و منه قولهم: أشبه زيد عمرا فی خلقته و حسن هديه و طرائقه، و قولهم: اشتبه علیّ الأمر إذا ألبس بغيره، و منه سمّيت الشّبهة المصوّرة للباطل بصورة الحق شبهة، و منه سمّی نصار الباطل، و أصحاب الحيل و النارنجيات أصحاب الشبه،/ هذا أصل التشابه فی اللغة، و قد يكون المشتبه من كتاب اللّه مشتبها بأن يتفق لفظه و صورته و يختلف معناه، و قد يكون بأن يغمض و يدقّ و يخفی معناه، فلا بدّ من تبيين الإمعان بالنظر، و البحث عنه، و ليس فيه إلا ما قد عرف أهل العلم تأويله، و المراد بحجّته و دليله و ليس فی أهل التأويل من قال: إنی لا أعرف معنی هذه الكلمة و الآية منه، بل قد فسّروا سائره و بيّنوه و كشفوا عنه، و كلّ ما يروی عن أحد منهم من السلف، و من بعدهم أنه لا- يعرف معنی شیء منه، فإنّه لا معتبر به، لأنّه خبر واحد و يجب صرفه إلی أنه قد عرفه و فسّره بعد أن كان لا يعرفه، أو إلی أنّه هو وحده لا يعرف ذلك دون رسول اللّه و صحابته، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۸۲ و الراسخون فی العلم، و ليس يحفظ عن أحد منهم أنه قال: لست أعرف معنی هذه الكلمة و لا رسول اللّه، و لا أحد من علماء الأمة، و إذا كان ذلك كذلك بطل شغبهم و زال توهّمهم. فأما قوله: الم، الر، حم، عسق، كهيعص، و نحوه من الحروف المقطّعة فی أوائل السور، فقد اختلف الناس فی تأويلها، فقال بعضهم: إنها من المتشابه الذی لا يعلم تأويله إلا اللّه سبحانه، و هذا باطل بما قدمناه من قبل، و من قال إن معناه معروف عند أهل العلم فی ذلك أقاويل. فقال بعضهم: هی أسماء السور و بمثابة الأسماء الأعلام الموضوعة للأشخاص. و قال آخرون: إنها أقسام أقسم اللّه بها لأجل تضمّنها لأجل ما سنصفه بعد ذكر الخلاف، و قال

آخرون: هی حروف مأخوذة من أسماء اللّه تعالی و صفاته، و كلّ حرف منها كناية عن اسم هو منه. و قال بعض من تكلّم فی هذا الباب: هذه الحروف كناية عن حساب كحساب الجمّل، و أنّ كلّ حرف منها لقدر من عدد سنیّ بقاء أمة محمد صلّی اللّه عليه، و قال آخرون: معنی التكلّم بها و جعلها فی أوائل السور/ أن قوم الرسول صلّی اللّه عليه كانوا يلغون فی القرآن و لا يسمعون له و يصدّون عن سماعه و فهمه قصدا للطعن فيه و الصّدف عنه، فأراد اللّه أن يبدأهم بهذه الحروف المقطّعة، ليفرغوا لذلك و يصغوا إليه و يستكثروه و يطمعوا فی أن يقول بعضهم لبعض اسمعوا ما يقوله و يهذی به، و إذا نصتوا له أقبل عليهم بالقرآن و والی حكم الكلام و فصيح الخطاب بعد ما صرفهم بالحروف المقطّعة عن اللغو و الإعراض. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۸۳ و قال آخرون: إنه لا معنی لهذه الحروف أكثر من ابتداء الكلام بها و تقديمها أمامه، لأنّ ذلك من شأن العرب و عادتهم عند التكلم، لأنّها تبدأ بالحرف و الحرفين، فيقول القائل منهم: ألا إنی ذاهب، إلی قائل لفلان كذا و كذا. هذه جملة ما يعلم أنّه قيل فی تأويلها، و ليس يخرج عن أن يكون بعض ما قيل فی ذلك. فأمّا من قال: إنها أسماء أعلام السور التی هی فی أولها، فليس ببعيد لأن صاد و قاف و نون قد صارت أسماء أعلام لهذه السّور كزيد و عمرو، لأنّه قد علم من قول القائل: إنی قرأت صاد أنه قرأ السورة إلی آخرها، التی هذه الحروف فی أولها، و يجب علی هذا أن يقال إن اللّه سبحانه قد أحدث فی الشريعة أسماء لهذه السّور لم تكن من قبل أسماء لشیء فی اللغة، و ليس هذا من تغيير الأسماء اللغوية فی شیء، لأن تغيير الاسم عن وضع اللغة إنما هو نقله إلی غير ما وضع له، و هذه الحروف لم تكن فی اللغة أسماء لأشياء، ثم صارت أسماء فی الشريعة لغيرها، فلم يكن لذلك تغيير اللغة، و علی أنّ فی الناس من أجاز تغيير الأسماء اللغوية، و وضعها فی الشريعة لإفادة ما لم تكن مفيدة فی اللغة، و لا سؤال عليهم فی ذلك. فإن قيل: أو ليس قد وقع بعض هذه الحروف مشتركا نحو حم اللتين هما فی أوائل الحواميم السبعة، فكيف يجوز أن تكون أعلاما؟ قيل لهم: إذا اتفق ذلك ضمّ إليها شیء تصير مع ذكره/ مميزة لما بقی له، فيقال: قرأت حم السجدة، و حم المؤمن، و حم الأحقاف، و ذلك بمثابة الأسماء المشتركة التی تكون أعلاما مميزة مع ضمّها إلی نعوت أصحابها و صفاتهم و غير ذلك. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۸۴ فأما من قال: معناها أنها أقسام أقسم اللّه سبحانه بها فإنه أيضا غير بعيد، و وجه القسم بها أمران: أحدهما: تعظيم هذه الحروف و تفخيم شأنها، و إنّما عظّمها بالقسم لأنّها مبادئ كتبه المنزلة بالألسنة المختلفة و مبادئ أسمائه الحسنی و صفاته العلی، و أصول كلام الأمم التی بها يتفاهمون و يتخاطبون و يوحدون اللّه سبحانه، و يسبّحونه، و موقع الانتفاع بها عظيم خطير، و الجهل بها ضرر عظيم، فكأنّه أراد بهذا التأويل بحم عسق، أی و حروف المعجم لهو الكتاب لا ريب فيه، و حروف المعجم لهو كتاب أنزل إليك فلا يكن فی صدرك حرج منه، و العرب قد تكنی عن جميع الشیء بكلمة منه و تذكر بعضه، فيقول القائل: قرأت البقرة و الحمد، و أنشدت قفا نبك، يريد بذلك جميع السور و القصيدة، كما يقول القائل: تعلمت أ ب ت ث يريد جميع المعجم لا هذه الأربعة أحرف فقط. قال الشاعر: لما رأيت أمرها فی حطّی و أزمعت فی لددی و لطی أخذت منها بفروق شمط و لم يرد حطی فقط، و إنّما كنّا بذكر حطی عن أبی جاد التی منها حطی، لأنّه قصد بذلك التمثيل لعودها إلی أول ما تكرهه، كتبدی الصبی بتعلم أبی جاد. فأما قول من قال: إنها مأخوذة من أسماء اللّه و صفاته و كناية بكلّ حرف عن الاسم الذی هو فيه فليس بمستنكر أيضا، و قد روی عن عبد اللّه بن الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۸۵ عباس: «أنّه قال فی كهيعص: إن الكاف من كاف و الهاء من هاد و الياء من حكيم و العين من عليم و الصاد من صادق» «۱». و العرب تستعمل الترخيم فی كلامها، و يكنّی ببعض حروف الاسم و الفعل عن جميعها فيقولونك يا حار يريدون يا حارث، و يا صاح/ يريدون يا صاحب، و يقولون عم صباحا أی: أنعم صباحا، و قال بعض القراء: «و نادوا يا مال ليقض علينا ربك»، يعنی: يا ملك، فرخّم، قالوا: و العرب تقول أمسك فلان عن فل يعنون عن فلان، و أنشدوا قول الشاعر: فواطبا مكة من ورق الحمی يعنی الحمام. و قال آخر: فقلت لها قفی فقالت قاف أی وقفت و أومأت بالقاف عن اسم الوقوف، و هذا فی كلامهم أكثر من أن يحصی، و إذا جاز ذلك و ساغ فی اللسان جاز أن يكنی اللّه تعالی بكل حرف من هذه الحروف عن اسم من أسمائه هو من جملته علی وجه الحذف و الاختصار، فكأنّه قال: الكافی الهادی الحكيم العليم الصادق الذی أنزل عليك الكتاب، و قد يجوز أن يكون أقسم بالأسماء

و الصفات التى هذه الحروف منها، فكأنّه قال: و العليم الحكيم و صاحب هذه الأسماء، لقد أنزل عليك الكتاب. (____١) أخرجه البيهقى فى «الأسماء و الصفات» ص ١١٩، باب ما جاء فى حروف المقطعات فى فواتح السور أنها من أسماء اللّه عز و جل، و أخرجه الحاكم فى «المستدرك» (٢: ٣٧١) كتاب التفسير، تفسير سورة مريم، و رواه الطبرى فى «تفسيره»، لكنه أفرد لكل حرف رواية عن ابن عباس (١۶: ۴١، ۴٢، ۴٣، ۴۴). الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٨۶ فأما قول من قال: إنها حروف وضعت لحساب قدر بقاء الأمة فقد يجوز ذلك إذا أطلع اللّه نبيه عليه، أو بعض ملائكته بأن يعرّفه أن كلّ حرف منها لقدر من السنين كما قيل: ألف واحد و ياء اثنين، و كذلك فى سائر حروف الجمل. فأما قول من قال: إنها ابتدئت فى أوائل السور ليروعهم سماعها و تنصرف هممهم إلى الإصغاء إليها، فليس ببعيد أيضا، لأنه يمكن أن يقصد ذلك، و لكن لا بدّ لها من معنى هو القسم بها أو بأسماء اللّه التى هى من جملتها أو توقيف على وضعها بحساب السنين، و إلا عريت من فائدة، و ليس يجوز أن يلهيهم عن لغوهم و صدفهم عن سماع القرآن بأصوات و أمور لا معنى لها. و إذا كان الأمر فى تأويل هذه الأحرف على ما وصفناه زال و بطل تعلّقهم بها و قولهم إنّه لا يعرف معناها و لا وجه للخطاب بها و ثبت بذلك أنّ جميع ما أنزله اللّه من محكم و متشابه معلوم معروف المعنى. و قوله تعالى: وَ فاكِهَةً/ وَ أَبًّا [عبس: ٣١] إنّما أراد به الحشيش لأن أبّا اسم الحشيش على ما ذكر، و ليس من شىء ذكره اللّه تعالى إلا و معناه معروف و إليه سبيل، و إن جهله أهل التفسير و من لا إغراق له فى البحث و التأمل. فإن قالوا: فما الذى أراد بإنزال المتشابه؟ قيل لهم: أراد بذلك امتحان عباده و اختبارهم و تفضيل الذين أوتوا العلم درجات، و أن ينفع بذلك من يعلم قوة يقينه و استبصاره بمعرفة المتشابه و أن يضلّ به و يضرّ من علم أنّه يصدف عن تأويله و يلحد فيه و يستبصر و يعمى عند إنزاله بصيرته و يصير الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٨٧ طريقا و سبيلا إلى تعلقه به، و إيثار الفتنة به و سوء التأويل فيه، كما وصفهم بذلك فى ظاهر التنزيل، فلا سؤال علينا فى ذلك و لا مطعن. قالوا: و مما يدلّ أيضا على وقوع الخلل و التخليط فى القرآن ما نجده فيها من الحشو للكلام الذى لا معنى له نحو ما فيه من قوله: يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ [آل عمران: ١۶٧]، و القول لا يكون إلا بالفم، و قوله: فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ [البقرة: ٧٩]، و الكتابة لا تكون إلا باليد، و قوله: وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ [الأنعام: ٣٨]، و الطائر لا يطير إلا بجناحيه، و قوله: فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ [الحج: ۴۶]، و قوله: فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ [النحل: ٢۶] و السقف لا يخرّ إلا من فوقهم، و قوله: فَراغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ [الصافات: ٩٣] و لا معنى لذكر اليمين دون الشمال، و قوله: فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ [البقرة: ١٩۶]، و أغبى الناس و أقلهم ذهنا و بصيرة يعلم أن ثلاثة و سبعة عشرة، فلا معنى لهذا الكلام. فيقال لهم: لا تعلّق لكم فى شىء مما ذكرتم لأمرين: أحدهما: أنّ العرب قد تكرر و تريد اللفظة التى معناها معنى ما قبلها للتوكيد، و تستجيز ذلك و تستحسنه فى عادتها و صرف خطابها، و لذلك يقول القائل منهم: رأى عينىّ و سمع أذنى، و كلمته من فمى، و سمعته من فيه، على وجه التأكيد للخبر، و كذلك قولهم:/ عجّل عجّل، و قم قم، فإذا ساغ ذلك و جاز تكرار الكلمة لتوكيد، كان تكراره بلفظين مختلفين أحسن و أولى، و اللّه سبحانه إنما خاطب العرب على عادتها، و المألوف من خطابها، فسقط بذلك ما قلتم. و الوجه الآخر: أنّ لكلّ شىء مما أوردتموه معنى زائدا صحيحا. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٨٨ فأمّا قوله تعالى: يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ فإنّما المراد به أنّهم قالوا ذلك بأنفسهم و أفواههم بغير إشارة و لا كتاب و لا مراسلة لأنّ القائل قد يقول: قلت لزيد كذا و هو يعنى أمرت من يقول له، و راسلته به، و كتبت بذلك إليه، و أشرت إشارة و رمزت رمزا، قال اللّه تعالى: آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ «ثَلاثَةَ أَيَّامٍ» إِلَّا رَمْزاً [آل عمران: ۴١]، و قال الشاعر: و قالت له العينان سمعا و طاعة و حدرتا كالدّر لما ينظم و قال آخر: و تخبرنى العينان ما القلب كاتم فإذا قال له قلت له بفمى و لسانى زالت التأويلات. و كذلك الجواب فى قوله: يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ لأنّه أراد أنّهم تولّوا خطّه بأيديهم لا بواسطة و أمر منهم، و على وجه ما يقول القائل: كتب رسول اللّه إلى النجاشىّ، و كتب الخليفة إلى فلان، أى أمر بالكتاب إليه. فأمّا قوله تعالى: وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ، فإنّه أراد جنس الطيران دون السرعة فى الأمر و القصد لأنّ القائل من العرب قد يقول لمن يأمره طر و أسرع فى

هذا الأمر، أى بادر، و يقول: طرت إلى فلان، أى أسرعت، فإذا قيل طار الشيء بجناحيه انصرف إلى جنس الطيران بالجناح الذى هو الأصل الذى يشبّه به السرعة فى القصد و الأمر. فأمّا قوله: وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ فإنما أورده تعالى على مذهبهم فى قولهم نفسى التى بين جنبىّ، و نفسه لا تكون إلا بين جنبيه. فأمّا قوله تعالى: فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ، فهو لأنّ السقف قد يخرّ عليهم من/ تحتهم إذا كانوا فى الغرف، و قد يقول القائل: خرّ علىّ فى الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٨٩ بيتى سقف، و إن كان تحته، و قد يخرّ عليهم السقف أيضا و إن لم يكونوا تحته و لا فوقه، كما يقول القائل: خرّ علينا فى الدار سقف، و إن لم يكونوا تحته و لا فوقه، و إنما يقصد الإخبار عن سقوط السقف فقط فى ملكه و داره، أو قربه و جواره، فإذا قال: من فوقى أفاد أنّه كان تحته. و أمّا قوله تعالى: فَراغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ، فإنّما ذكر اليمين لأنّه بها وقع دون الشمال، و قد يقع الضرب بالشمال كما يقع باليمين و لأنّ اليمين أكثر قوة و أشدّ تمكنا و بطشا من الشمال. قال الشماخ «١»: إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين أى أخذها بقوة و بطش و تبسط فى الكرم. و أمّا قوله تعالى: تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ [البقرة: ١٩٦] ففيه وجوه: أحدها: أن ذلك عادة العرب فى كلامها و إكمالها للعدد الذى تفصله قال الشاعر «٢»: تجمّعن من شتى ثلاث و أربع و واحدة حتى كملن ثمانيا

(__________) ١) هو الشماخ بن ضرار بن حرملة بن سنان الغطفانى، يكنى أبا سعيد، كان شاعرا مشهورا، أدرك الجاهلية و الإسلام، و الشماخ لقب، و اسمه معقل، و قيل الهيثم، و هو من طبقة لبيد، أسلم و حسن إسلامه و شهد القادسية، و بيته هذا فى عرابة الأوسى و قبله بيت يقول فيه: رأيت عرابة الأوسىّ يسمو إلى الخيرات منقطع القرين الإصابة (٣: ٣٥٥). (٢) اسمه الرّاعى. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٩٠ و قال آخر: ثلاث و اثنتان فهنّ خمس و سادسة تميل إلى ثمان و لم يستهجن هذا أحد فى تخاطب أهل اللسان و عادتهم، و كذلك حكم قوله: تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ، و قوله تعالى:* وَ واعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً [الأعراف: ١٤٢]. و الوجه الآخر: أنه قال تلك عشرة كاملة، أخرج الواو هاهنا عن أن تكون بمعنى التخيير و بمثابة قوله أو سبعة إذا رجعتم، كما قال: مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ [النساء: ٣] يعنى أو ثلاث أو رباع، فكان يجوز أن يظنّ ظانّ أو السبعة فى الحضر بدل من صيام الثلاثة فى السفر، و أنه للتخيير و بمعنى أو، فرفع سبحانه جواز ذلك و قطعه بقوله تلك عشرة كاملة. و يحتمل أيضا أن يكون إنما أراد تلك عشرة كاملة، ليدلّ بذلك أنّ السبعة فى الحضر/ هى أيام أيضا، لأنه لو قال فصيام ثلاثة أيام فى الحج و سبعة إذا رجعتم، و قال: أردت سبعة أشهر أو سبع سنين أو أسابيع لساغ ذلك، فلما قال: تلك عشرة كاملة دلّ بذكر العشرة و الكمال على أن السبعة أيام، لا يحسن أن يقال ثلاثة أيام و سبع سنين، أو سبعة أرطال عشرة كاملة، و إنما دخل ذكر التكميل فى جنس المعدود. و يحتمل أيضا قوله كاملة أنها كاملة الأجر و الثواب، و إذا كان ذلك كذلك سقط جميع ما يتعلقون به من هذا الجنس سقوطا بيّنا. قالوا: و مما يدلّ أيضا على وقوع الفساد و التخليط من القوم فى القرآن، و دخول الخلل فى الكتاب ما نجده فيه من الكلام المنقطع عن تمامه و نظامه و المتصل بما ليس من معناه فى شيء، نحو قوله فى العنكبوت فى قصة الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٩١ إبراهيم عليه السلام و وعظه لقومه فى قوله: اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١٦) إِنَّما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً وَ تَخْلُقُونَ إِفْكاً إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقاً فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَ اعْبُدُوهُ وَ اشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [العنكبوت: ١٦- ١٧]، و يجب أن يتصل بذلك: فَما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ [العنكبوت: ٢٤] فقطعوا تمام القصة و بتروها و وصلوا بقوله إليه ترجعون قصة محمّد صلّى اللّه عليه و ما يخرج عن قصة إبراهيم، و هو قوله: وَ إِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ (١٨) أَ وَ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (١٩) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠) يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ يَرْحَمُ مَنْ يَشاءُ وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ (٢١) وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ (٢٢)/ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ لِقائِهِ أُولئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي وَ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ [العنكبوت: ١٨- ٢٣]، ثم أتبعوا ذلك بقوله: فَما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ

[العنكبوت: ۲۴]، و هذا تمام قول إبراهيم لهم: فابتغوا عند اللّه الرزق، و اعبدوا و اشكروا له إليه ترجعون، و هذا زعموا تخليط ظاهر و بتر للكلام و قطع له عن صلته و خلطه بما ليس منه بسبيل. فيقال لهم: ليس الأمر فى هذا على ما توهمتم، و ذلك أن اللّه سبحانه هو الذى رتبه كذلك، و رسوله صلّى اللّه عليه على ما بيناه من قبل و ما سنوضّحه فيما بعد، فأما ظنّكم أن هذا بتر للكلام و إفساد له فإنّه جهل و ذهاب عن معرفة فضل الفصاحة و القدرة على التصرف فى الكلام، لأنّ أهل اللغة يعدّون هذا الباب من ضروب الفصاحة و البلاغة و القدرة على الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۹۲ التبسط فى الكلام، و الخروج عنه إلى نعت ما يعرض فيه و وصفه، ثم العود إليه على وجه غير مستهجن و لا مستثقل، و يصفون من صنع ذلك فى خطبته و شعره بالاقتدار على الكلام. و يسمّون هذا النمط فى الشّعر الاستطراد، و معنى ذلك أن يكون فى وصف شيء و نعته فيعرض عن ذكره إلى ذكر غيره الذى عرض ذكره فيما كان فيه، أو لم يعرض ثم يعود إلى صفة ما كان فيه و استيفاء ما قصده عن الإخبار عن معانيه بالكلام السهل و الرجوع المسلسل المتناسب، و يسمّونه الالتفات، و هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار و غير ذلك من الالتفات، و هو الخروج من معنى يكون فيه إلى معنى آخر، و ليس يقدر على مثل ذلك كلّ فصيح لسن حتى يكون ذلك مع فصاحته قادرا منبسطا فى الكلام، لأنّ إتمام القصة و حكايتها إذا طالت ربما تعذّر نظمه على وجه الفصاحة و البراعة على أهل البلاغة و اللسن، و ربما احتاجوا فى ذلك إلى تكلّف شديد مختلف فيه كلامهم، حتى يكون منه الجزل الرصين، و منه اللين الخفيف، و كيف/ بالخروج عن قصة إلى غيرها ثم العود إليها، لأنّ ذلك أشدّ و أصعب عند كل متكلم بلغة، و متعاط لنظم حكايات السير و القصص و ضروب الأمثال، و محاولة البلاغة فى الكلام، و هذا النمط من الخروج عن كلام إلى غيره و ما ليس من معناه و لا مما قصد بافتتاح الكلام ثم العود إلى ما ابتدأ بالكلام فيه و قصد إليه كثير معروف، و من الاستطراد قول حسان بن ثابت «۱» رحمه اللّه:

(____ ۱) هذان البيتان لحسّان بن ثابت يعيّر

فيهما الحارث بن هشام و كان قد شهد بدرا مع المشركين فانهزم فيمن انهزم، فكتب الحارث بن هشام أبياتا يعتذر عن فراره يوم بدر و أنّه لم يجبن، و قد أسلم الحارث بعد ذلك و حسن إسلامه، روى ذلك الحاكم فى «المستدرك» (۳: ۳۱۳). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۹۳ إن كنت كاذبة التى حدثتنى فنجوت، منجى الحارث بن هشام ترك الأحبّة أن يقاتل عنهم و نجا برأس طميرة و لجام و قد علم أنّ حسان لم يقصد بابتداء الكلام و التحذير من الكذب فى الحديث إلى ذكر هرب الحارث بن هشام و فشله و تعييره به، و إنّما قصد شيئا غير ذلك، و إن كان قد أدخله فى كلامه، و خرج به عما ابتدأ الكلام لأجله، و قال أبو تمام الطائى «۱»: صبّ الفراق علينا صبّ من كثب عليه إسحاق بعد الروع منتقما و قد عرف أيضا كلّ سامع لهذا الشعر أن الشاعر لم يقصد بابتداء الكلام الإخبار عن انتقام إسحاق ممن انتقم منه بعد ترويعه، و إنما قصد الإخبار عن صفة الفراق و شدته فقط، ثم خرج إلى الدعاء عليه بانتقام إسحاق، فخرج من معنى إلى غيره. و قال البحترى فى صفة فرس كريم سهل الأخلاق: سهل موارده و لو أوردته يوما خلائق حمدويه الأحول و قد علم أن البحترى لم يقصد فى هذا الكلام وصفه خلائق حمدويه و سجيّته، و إنما قصد غير ذلك، ثم عاد إلى ذكره. و قال سرىّ الرفّاء: نزع الوشاة لها بسهم قطيعة يرمى بسهم البين من يرمى به

(____ ۱) اسمه حبيب بن أوس الطائى، نشأ

فى مصر، و قال الشعر فأجاد و بلغ المعتصم خبره، فطلبه إليه، فجاءه و هو بسرّ من رأى و قال فيه قصائد، كان موصوفا بالظرف و حسن الأخلاق و كرم النفس، أقام بها و بالموصل أقل من سنتين و مات سنة إحدى و ثلاثين و مائتين و كان مولده سنة تسعين و مائة. «تاريخ بغداد» (۸: ۲۵۲). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۹۴ ليت الزمان أصاب حبّ قلوبهم بفتى بن عبد اللّه أو بحرابه/ بسلاح معتقل السلاح و إنّما يعتلّ بين طعانه و ضرابه و قد علم أيضا أن الشاعر لم يقصد بما شرع فيه إلى وصف سلاح ابن عبد اللّه و اعتلاله، و ما لأجله يعتلّ من الضرب و الطعن، و إنما قصد إلى ذمّ الوشاة و ما حاولوه من الأمور الموجبة للضّرر و القطعية، و إن كان قد خرج بين ذلك إلى الدعاء عليهم بقتال ابن عبد اللّه و حرابه و بعث السلاح، و ما لم يبتدئ بالكلام لأجله، فأمّا الالتفات فى الكلام الذى هو

خروج من معنى كان فيه إلى معنى آخر ما على أن يعود إليه بعد ذكر ما يعرض و نعته، أو بأن يضرب عنه جملة، فإنّه كثير فى كتاب اللّه و فى كلام العرب و شعر الفصحاء، و أظهر من أن يحتاج معه إلى إغراق، قال اللّه تعالى: حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ [يونس: ۲۲] فعدل عن خطاب الحاضر إلى ما هو كناية عن الغائب، و سواء كنّى عن الحاضر الذى ابتدأ بخطابه أو غير الحاضر فقد خرج، و قال اللّه تعالى: إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (۱۹) وَ ما ذلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ [إبراهيم: ۱۹]، ثم قال: وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً [إبراهيم: ۲۱] و ذلك كثير. و قال جرير فى هذا المعنى: متى كان الخيام بذى طلوع سقيت الغيث أيتها الخيام أ ننسى يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقى البشام و لو لم يخرج من معنى إلى غيره لكان من حقه أن يقول: متى كان الخيام بذى طلوع أيتها الخيام، لأنّ هذا هو تمام ما ابتدأ به من الكلام فقط، فأمّا الدعاء للخيام بسقى الغيث، و وصف عارضى صاحبته و فرعها، فليس الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۹۵ مما ابتدئ الكلام لأجله، و شرع فيه بسبيل، غير أنّه اقتدار فى البلاغة و حسن الفصاحة. و قال أيضا الطائى: و أنجدتم من بعد اتهام داركم فيا دمع أنجدى على ساكنى نجد/ فخرج عن الإخبار بانتقالهم من نجد إلى تهامة، إلى التحزن و استدعاء الدمع، و قال أهل اللغة و من جنس البلاغة و التمكن من الخروج عن الشىء إلى غيره ثم العود إليه اعتراض الكلام فى كلام لم يتم معناه ثم العود إليه. و أنشدوا قول النابغة الجعدى: أ لا زعمت بنو سعد بأنّى ألا كذبوا كبير السّن أنّى «۱» فاعترض فى كلامه و خبّر أخبارا عنهم بأنهم كذبوا فخرج عن الإخبار عن قولهم قبل تمامه إلى الإخبار بكذبهم عليه، ثم عاد إلى تمام الإخبار عنهم، و إلا فقد كان يكفيه أن يقول: زعمت بنو سعد بأنى كبير السّن أنى. و قال كثير عزة: لو أنّ الباخلين و أنت منهم رأوك تعلّموا منك المطالـ (______________________________

۱) هذا البيت للنابغة مناسبته أنه قال الشعر بحضرة النبى صلّى اللّه عليه و سلّم فقال له الرسول: أجدت لا يفضض اللّه فاك. و عاش النابغة بدعوة النبى صلّى اللّه عليه و سلّم حتى أتت عليه مائة و اثنتا عشرة سنة فقال فى ذلك: أتيت مائة لعام ولدت فيه و عشر بعد ذلك و اثنتان و قد أبقت صروف الدهر منى كما أبقت من الذّكر اليمانى أ لا زعمت بنو سعد بأنى و ما كذبوا كبير السّن فإنى قال ابن عبد البر: قد روينا هذا الخبر من وجوه .. و هذه أتمها و أحسنها. «الاستيعاب» (۸: ۱۵۱۷). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۹۶ فأعرض فى ذكر الإخبار بأنّ الباخلين لو رأوه لتعلّموا منه المطال إخباره بأنّه من جملة الباخلين، و لو لم يعرض ذلك لكان من حقه أن يقول: لو أنّ الباخلين رأوك لتعلموا منك المطالـ و قال آخر: ظلموا بيوم دع أخاك بمثله على مشرع يروى و لما يصرد و لو لم يعرض فى الكلام طلب ترك أخيه لمثله لقال: ظلموا بيوم على مشرع تروى و لما يصرد، و هذا أكثر من أن يتتبع. قال أبو حية البحترى: ألاـ حىّ من أجل الحبيب الغوانيا لبسن البلى مما لبسن اللياليا ثم رجع بعد قوله لبسن بما لبسن اللياليا، أى تتميم ما شرع فيه. و أكد من هذا أجمع و أبين قوله تعالى: ص وَ الْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ [ص: ۱] ثم أضرب عن ذلك، و خرج منه إلى غيره، فقال: بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَ شِقاقٍ [ص: ۲] فعدل عما بدأ بذكره إلى غيره اقتدارا على الكلام و البلاغة و إذا كان هذا أجمع و أمثاله ما قد عدّ فى الفصاحة و البلاغة و القدرة على التبسّط فى الكلام. و كان ما خاطب اللّه سبحانه/ به و رسوله عليه السّلام مما تعلّقوا به أقرب من كثير مما ذكرنا و أشبه و أشدّ تلاوة، إلاـ أنّه خرج من قصة رسول اللّه و حكاية كلام قومه إلى قصة رسول اللّه هو مخاطب له، و إلى تفنيد قومه من قريش على تكذيبهم و ردّهم، تثبيتا للنبى عليه السّلام و حثا له على الصبر و قوة العزم، و كلّ هذا مناسب، لأنّه قصّ على رسول اللّه قصة رسول قبله و خطابه لأمّته، ثم خرج من ذلك إلى أن ذكر قريشا فى تكذيبهم لرسوله و تشبيه ذلك بتكذيب الأمم قبلهم و صبر أولى العزم من الرسل على ردّهم و مكارههم، ثم الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۹۷ خرج من ذلك إلى تنبيههم على آثار قدرته و شواهد ربوبيته، و حذّرهم عقابه، ثم عاد بأحسن الرجوع و النظم إلى إخبار رسوله بخوافى قوم إبراهيم، و كلّ هذا اقتدار على النظم لا خفاء به، و مما يتعذر على أكثر أهل العلم و الخطابة و النثر و لاـ يسهل و لا يتأتى إلا للقليل منهم، فمن توهّم إفساد الكلام به و إخراجه عن طريقة البلاغة و عادة أهل اللغة، فقد ظنّ عجزا و تقصيرا. و كذلك الجواب عن كلّ ما خرج اللّه تعالى فى قصة من حكايتها و ذكرها، إلى شىء غيرها، ثم عاد إلى تمامها و استيعابها، و لا تعلّق لهم بهذا و نحوه. قالوا: و ما يدلّ أيضا على فساد كثير من المودع بين الدّفتين و

تغييره و خروجه عن سنن الحكمة و جودنا فيه ما لا فائدة و لا غرض فى ذكره و لا معنى له معقول يجرى إلى إفادته نحو قوله: فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ [الأعراف: ۱۷۶] و ما لهذا الكلام و المثل معنى يعرف، و نحو قوله: وَ بِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَ قَصْرٍ مَشِيدٍ [الحج: ۴۵]، و قوله: * وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ تَتَزاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ إِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ [الكهف: ۱۷] و لا فائدة تعرف فى الإخبار عن تزاور الشمس عن كهفهم ذات اليمين و انقراضها ذات الشمال، و أمثال هذا ما يطول تتبعه، و قسمه بالتين/ و الزيتون، و بمواقع النجوم و بالنفس و ما سواها و بالفجر، و غير ذلك مما لا معنى للقسم به. فيقال لهم: ليس شيء مما تتعلقون به و تظنون أنه لا فائدة فيه إلّا و فيه من الفوائد و ضروب الحكمة ما يبطل توهّمكم. فأما قوله: فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ، فإنّ اللّه سبحانه ضرب بذلك مثلا للكافر الذى لا يرجع و يرعوى و ينزجر إن وعظ و دعى إلى طاعة اللّه، و ذكّر بآلائه و نعمه، و إن ترك و لم الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۹۸ يوعظ فهو فى ذلك كالكلب الذى يلهث عند التعب، و الإعياء و العطش، و يلهث فى حال الراحة و الصحة و الشّبع و الريّ، و كلّ ما سواه من الحيوان إنّما يلهث عند الإعياء و المرض و العطش، فمثل الكافر فى عدم انتفاعه بالعظة و تركها كالكلب الذى يلهث كيف تصرّفت به الحال. و أما قوله: وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ تَتَزاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ إِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ، فإنّ المقصد به تعريف اللّه سبحانه إيّانا حسن اختياره لهم أصلح المواضع، و أنّه تعالى بوأهم كهفا فى مغناة من الجبل مستقبلا بنات نعش، و أنها إذا طلعت تزاور عنهم يمينا و تستدبرهم فى كهفهم طالعة و جارية و غاربة، و لا تصل إليهم و تدخل كهفهم فتؤذيهم بحرّها و سمومها، و تشحب ألوانهم و تبلى ثيابهم، و أنّهم مع ذلك كانوا فى فجوة من الكهف و هو المتّسع منه، ينالهم فيه نسيم الريح و بردها و ينفى عنهم غمة الغار و كربه، فهذا هو الفائدة فى ذكر طلوع الشمس و تزاورها، و الفجرة من الغار و ما فى ذلك من حسن الصنيع و اللطف و الاختيار.و أما قوله تعالى: وَ بِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَ قَصْرٍ مَشِيدٍ، فإنّه أراد به تخويف الكافرين و عظتهم، و التنبيه لهم على انقراضهم و تعطيل مساكنهم و لحوقهم بالأمم قبلهم فيتعظون و يعتبرون بالنظر إلى آثار من كان قبلهم و خلوّ مساكنهم/ و انهدام قصورهم فيتعظون عند رؤيتهم لبيوت من سلف قبلهم خاوية قد سقطت على عروشها، و بئر كانت يشرب أهلها قد غار معينها، و عطّل غشاؤها، و العرب أبدا تبكى الآثار و تندب الديار و تصف الدّمن و الأطلال و تقول: يا دار أين ساكنوك و بانوك و عامروك، قال اللّه سبحانه: فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خاوِيَةً بِما ظَلَمُوا [النمل: ۵۲]، و قال: فَتِلْكَ مَساكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا [القصص: ۵۸]، و قال: هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۹۹ رِكْزاً [مريم: ۹۸]، و كل هذا وعظ و تحذير من اللّه سبحانه عذابه و نزول نقمه و مذكّرة العمل للدار الباقية، و قال الأسود بن يعفر: جرت الرياح على محلّ ديارهم فكأنّهم كانوا على ميعاد فأرى النعيم و كلّ ما يلها به يوما يصير إلى بلى و نفاد «۱» و ما ذكره اللّه تعالى أبلغ فى الموعظة و أوجز و أبدع نظما و أجدر أن يلوذ به سامعه و يعمل لمعاده. فأمّا قوله تعالى: وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها (۱) ... (إلى قوله) وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها [الشمس: ۱- ۷]، وَ الْفَجْرِ (۱) وَ لَيالٍ عَشْرٍ [الفجر: ۱- ۲]، وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ [التين: ۱]، و كلّ شيء أقسم بذكره فإنّما المراد به- و اللّه أعلم- القسم بخالقه تعالى و مقدره و النافع به و المحكم لعجيب صنعه و تدبيره، فحذف ذكر الخالق لذلك اقتصارا و اختصارا، و قد يمكن القسم بنفس الشيء العظيم النّفع به و لذلك أقسم بالتين و الزيتون، لأنّ الانتفاع بهما و بما يعتصر من زيت الزيتون كثير، و قد قيل إن التين و الزيتون جبلان: أحدهما: الجوديّ الذى نزل عليه نوح، و الآخر جبل طور سيناء، و قيل غير ذلك من المواضع الشريفة، و قيل هما مسجد بيت المقدس و مسجد مكة، و قوله: وَ هذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ يعنى مكة، و قد يجوز القسم بالمواضع الشريفة على وجه التعظيم، كما يجوز القسم باللّه تعالى، و ليس يقسم بالشيء إلا على وجه التعظيم/ إما لكونه خالقا إلها أو لكونه رسولا له أو لعظم الانتفاع به أو لغير ذلك مما يوجب تعظيمه، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه و باللّه التوفيق (______________________________ ۱) أورد هذه الأبيات ياقوت فى «معجم البلدان» ضمن قصيدة طويلة، و كذلك أوردها الخطيب فى «تاريخه» بشيء من الخلاف، بدلا من فكأنهم قال: فكأنّما، و بدلا من فأرى النعيم، قال: و إذا النعيم. «تاريخ بغداد» (۱: ۱۳۲). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۰۰

باب الكلام فی معنی التكرار و فوائده و نقض ما يتعلقون به فيه

باب الكلام فی معنی التكرار و فوائده و نقض ما يتعلقون به فيه قالوا: و مما يدلّ علی فساد نظم القرآن و وقوع التخليط فيه كثرة ما فيه من تكرار القصة بعينها مرة بعد مرة و تكرار مثلها، و ما هو بمعناها و تكرار اللفظ و الكلمة بعينها مرات كثيرة متتابعة، و الإطالة بذلك، و ذلك- زعموا- عیّ و حشو للكلام بما لا معنی له و استعمال له علی وجه قبيح ضعيف مستغيث فی اللغة، قالوا: و إن لم يكن الأمر علی ما وصفناه فخبرونا ما الفائدة بتكرار القصة الواحدة و القصص المتماثلة. يقال لهم: ليس الأمر فی ذلك علی ما قدّرتم، و للتكرار فوائد نحن ذاكروها- إن شاء اللّه- فمنها أنّ اللّه سبحانه لما خاطب العرب بلسانها علی وجه ما تستعملها فی خطابها، و كانت تستجيز الإطالة و التكرار تارة إذا ظنوا أن ذلك أبلغ فی مرادها و أنجع، و تقتصر علی الاختصار أخری فی مواطن الاختصار، خاطبهم اللّه سبحانه علی ما جرت عليه عادتهم، و العرب تقول: عجّل عجّل و قم قم، فتقول: و اللّه لا أفعله، ثم و اللّه لا أفعله، إذا أرادت التوكيد و حسم الطمع فی فعله، و تقول تارة: و اللّه أفعله بإسقاط لا- فتختصر مرة و تطوّله أخری، و يقول قائلهم: آمرك بالوفاء و أنهاك عن الغدر، و آمرك بطاعة اللّه و أنهاك عن معصيته، و الأمر بالوفاء نهی عن الغدر، و الأمر بطاعة اللّه نهی عن معصيته. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۰۱ و قال الشاعر: كم نعمة كانت لنا كم كم و كم و قال آخر: هلا سألت جموع كندة حين قوم ولّوا أين أينا و قال عوف بن الجزع: و كادت فزارة تصلّی بنا و أولی فزارة أولی فزارا/ و ذلك كثير لو تتبع، فعلی هذا الوجه من الكلام جاء قول اللّه تعالی: أَوْلی لَكَ فَأَوْلی (۳۴) ثُمَّ أَوْلی لَكَ فَأَوْلی [القيامة: ۳۴- ۳۵]، و كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (۳) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ [التكاثر: ۳- ۴]، و قوله: وَ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ (۱۷) ثُمَّ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ [الانفطار: ۱۷- ۱۸]، و قوله: فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً (۵) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً [الشرح: ۵- ۶]، علی أنّه يحتمل أن يكون معنی قوله: إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً إنّ عسرا كان معه يسرا، ثم إنّ مع العسر يسرا عسرا آخر غير الأول. و يحتمل قوله تعالی: كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ إذا حضرتم و عاينتم الملائكة، كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (۳) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ إذا حشرتم و حوسبتم، و رأيتم أهل الجنة و أهل النار فيكون ذلك فی وقتين، و متعلقا بشيئين. و وجه آخر فی حسن التكرار من اللّه عز و جلّ، و هو أنّ فی ذلك مرة بعد مرة من التثبيت لرسوله عليه السّلام و المؤمنين، و المواعظة و التخويف لهم و الرغبة فی طاعة اللّه و الانزجار عن معصيته عند تكرار الكلام؛ و إعادة القصص و ضرب الأمثال ما ليس فی المرة الواحدة و لا شبهة علی أحد فی تعاظم النفع بتكرير الزجر و الوعظ و عظيم موقعه من النفس و توفيقه للقلب و التثبيت علی طاعة اللّه، و الإذكار لجنته و ناره، قال اللّه سبحانه: وَ قالَ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۰۲ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا [الفرقان: ۳۲]، فأخبر أنّ إنزاله أجزاء و نجوما و تكراره عليه فی الأوقات المتراخية تثبيتا له و للمؤمنين لأنّهم إذا سمعوا ما أخبر اللّه سبحانه من إهلاك العاصين و تنجيته المؤمنين كانوا أقرب إلی طاعته و أشدّ انزجارا عن معصيته. و وجه آخر فی حسن ذلك، و هو أنّ اللّه سبحانه أنزل المتكرر فی أوقات متغايرة، و أسباب مختلفة فحسن منه تكرار القصة للزجر و الموعظة، كما يحسن ذلك من الخطيب إذا خطب و تكلّم فی/ المحافل و يوم المجتمع، و دعی إلی حقن الدّماء و نصرة الجار، أو التطوّل و الإفضال، فقد يجوز و يحسن أن يكون فی هذه المواقف إذا تغايرت و اختلفت أسبابه و خطبه و قيامه فی الناس ببعض ما كان ذكره فی غير ذلك الموقف، و إنما يستثقل و يستغث التكرار إذا كان فی موقف واحد، و سبب واحد، و اللّه سبحانه إنما كرّر بعض القصص و الوعد و الوعيد فی أوقات متغايرة و لأسباب مختلفة فحسن ذلك منه تعالی و ساغ علی عادة أهل اللسان. و وجه آخر أيضا يوجب حسن ذلك من القديم تعالی، و هو أنّ النبی عليه السّلام كان يحتاج إلی إنفاذ الرسل و الدعاة إلی النواحی و البلدان ليدعوا إلی الحق و إلی طاعة اللّه و ليقرءوا عليهم القرآن فأنزل اللّه سيرة نبی بعد نبی و قصة بعد قصة، و القصة واحدة بألفاظ مختلفة لتقرأ كلّ قصة علی أهل ناحية، و لتقرأ القصة الواحدة بالألفاظ المختلفة علی أهل الأطراف و النواحی المختلفة، و ربما علم أنّ سماع أهل النواحی المتغايرة القصة الواحدة يكون لطفا لهم فی الانزجار و الانقياد إلی الإيمان فكرّرها و أنزلها بألفاظ مختلفة علی قدر ما أراده تعالی و علمه من اللطف،

ثم على سماعه لتلك القصة بالألفاظ المختلفة، و ربما كان لطف أهل الناحيتين و المصيرين الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۰۳ فى استماع قصتين من قصص الرسل و الإخبار بنوعين من العقاب، و إن كانت سيرة النّبيّين مع قومهما سواء، و إذا كان ذلك كذلك ساغ و حسن منه تعالى تكرار القصص و القصة الواحدة على سبيل ما وصفناه. و من الفوائد فى تكرار القصة و القصص المتماثلة بالألفاظ المختلفة على الوزن الواحد، أنّه تعالى إنما كرّر ذلك لأن لا تقول قريش أو بعضها للنبى صلّى اللّه عليه كيف تتحدانا أن نأتى بمثل هذا الكلام الذى حكيت به قصة نوح و موسى و إبراهيم، و ليس له لفظ يحكى به و يورده من البحر/ و الوزن الذى أوردته إلا اللفظ الذى بدأت به و سعيت إليه، فإن أوردناه بعينه، قلت: هذا نفس ما تلوته عليكم و تحدّيتكم بمثله، و إن طالبتنا بمحاولة لفظ غيره، فليس للقصة و المعنى الذى عبّرت عنه بهذا الوزن من الكلام لفظ غير الذى أوردته و سبقت إليه فكأنّك إذا تطالبنا بالمحال و هذه شبهة كما ترى، فأراد اللّه تعالى حسم أطماع العرب فى التعلّق بذلك فكرر القصة الواحدة، و القصص المتماثلة و المعنى الواحد بألفاظ مختلفة من بحر واحد و على وزن واحد هو وزن القرآن الخارج عن جميع النظوم و الأوزان ليعلمهم اقتداره و عظم البلاغة فى كلامه و يعرفهم عجزهم عن ذلك و يقطع به شعثهم و شبههم، و هذا من جيّد ما يعتمد عليه فى فوائد التكرار. فإن قالوا: فما الفائدة فى تكرار: قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ [الكافرون: ۱] قيل لهم: قد ذكر فى ذلك وجوه. فمنها أنه أراد يأيها الكافرون لا أعبد الآن ما تعبدون، و لا أنتم الآن عابدون ما أعبد و لا أنا عابد ما عبدتم فى المستقبل، و لا أنتم عابدون ما أعبد فى المستقبل و إنما أنزلت السورة فى قوم المعلوم عند اللّه من حالهم الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۰۴ أنّهم لا يؤمنون و لا يعبدون اللّه أبدا و إذا كان ذلك كذلك خرج الكلام على هذا التأويل عن أن يكون تكرارا. و يحتمل أيضا أن يكون أراد لا أعبد ما تعبدون مع عبادتى اللّه بل أفرده بالعبادة وحده، و لا أنتم عابدون ما أعبد مع عبادتكم الأصنام و لا أنا عابد ما عبدتم مفردا لعبادته و لا قارنا بينها و بين عبادة اللّه تعالى و هذا أيضا يخرج الكلام عن التكرار. و يحتمل أيضا أن يكونوا قالوا له: أعبد بعض آلهتنا حتى نعبد إلهك فقال: لا أعبد ما تعبدون و لا أسلّمه، و لا أنتم عابدون ما أعبد، يريد إن لم تؤمنوا حتى أعبد أنا بعض آلهتكم، و هذا أيضا يخرج الكلام من التكرار. و يحتمل أيضا أن يكونوا قالوا له: أعبد آلهتنا يوما واحدا أو شهرا واحدا حتى نعبد إلهك يوما/ أو شهرا أو حولا، فأنزل اللّه تعالى: وَ لا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُّمْ (۴) وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ [الكافرون: ۴- ۵]، على شريطة أن تؤمنوا به فى وقت و تشركوا به فى وقت آخر، و هذا أيضا يزيل معنى التكرار. و قد قيل أيضا إنّ قريشا أرادت النبى صلّى اللّه عليه و سلّم على عبادة آلهتها ليعبدوا ما يعبد و أنّهم كرّروا هذا القول و أبدوا و أعادوا به، فكرر اللّه سبحانه جوابه، و أبدى و أعاده لكى يقطع بذلك أطماعهم فيما أرادوه منه. قالوا و هو تأويل قوله: وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ [القلم: ۹] أى: تلين لهم فيلينون فى أذاهم، و هذا أيضا فائدة أخرى فى جنس التكرار فى هذه السورة و ترداد الكلام فبطل تعلّقهم بهذا و إعظامهم الأمر فيه. و إن قالوا فما معنى تكرار: وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ [المرسلات: ۱۵]، و قوله: فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ [القمر: ۳۲]، و قوله فى سورة الرحمن: فَبِأَيِّ آلاءِ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۰۵ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ [الرحمن: ۱۳]، قيل لهم: فليس فى هذا شىء من التكرار المستكره بل هو الفصاحة و ما عليه عادة أهل الخطاب. فأما قوله تعالى فى المرسلات: فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ فهو: أنّه ذكر فيها تعالى أمرا بعد أمر من خلقهم و أهل الكفر و الطغيان من عباده خلفهم بسلفهم ثم قال عقيب كل شىء يذكره من ذلك فويل يومئذ للمكذبين بهذا الشىء الأول، الذى ذكرته، ثم ويل يومئذ للمكذبين بالشىء الثانى الذى ذكرته، فالويل الثانى غير الويل الأول و ربما كان لغير من له الويل الأول كأنّ المكذب بالويل الأول مما ذكره غير المكذب الثانى، لأنّه تعالى قال: أَ لَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ (۱۶) ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ (۱۷) كَذلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ (۱۸) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ [المرسلات: ۱۶- ۱۹] بإهلاكنا الأولين و إلحاقنا بهم الآخرين، ثم قال: أَ لَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ (۲۰) فَجَعَلْناهُ فِي قَرارٍ مَكِينٍ (۲۱) إِلى قَدَرٍ مَعْلُومٍ (۲۲) فَقَدَرْنا فَنِعْمَ الْقادِرُونَ (۲۳) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ [المرسلات: ۲۰- ۲۴]، ثم كذلك أخبر بالويل لمكذّب كل شىء عدّه و وصفه من نعمه و نقمه و وجوب/ أفضاله و حكمه، فخرج ذلك عن أن يكون تكرارا لأنّ القائل قد يقول لغيره، أ لم ننعم عليك بإيوائك و أنت طريد، أ تكذب بهذا؟ أ لم أهلك عدوك و أنصر وليّك و من نصرك، أ تكذّب بهذا؟ و يقول: ويل لمن كفر نعمتى و ويل لمن جحد حقّى، و ويل لمن

ظلمنى و ويل لمن كـذب علىّ، فى أمثال ذلك مما لا يعـدّه أحـد من أهل اللسان عيّا و لا لكنا و لا إطالـة و تكرارا. و أمّا قوله تعالى فى سورة القمر: فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ فهو جار أيضا على هذه السبيل، لأنه تعالى عدّد فيها نعما و أفضالا و عقابا و انتقاما و أمورا متغايرة، ثم قال عقيب كـل شـىء من ذلـك: فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ يعنى متّعظ و منزجر بهـذا لأنّه قال تعالى: وَ حَمَلْناهُ عَلى ذاتِ أَلْواحٍ وَ دُسُرٍ (۱۳) تَجْرِى بِأَعْيُنِنا جَزاءً لِمَنْ كانَ كُفِرَ (۱۴) الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۰۶ وَ لَقَدْ تَرَكْناها آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ [القمر: ۱۳- ۱۵] ثم قال: فَكَيْفَ كانَ عَذابِى وَ نُذُرِ (۱۶) وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ [القمر: ۱۶- ۱۷]، و تيسير القرآن غير الآية و السفينة و الغرق، ثم قال فى آخرها: وَ لَقَدْ أَهْلَكْنا أَشْياعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ [القمر: ۵۱] يعنى أشياع أهل الكفر و الخلاف على النبى صلّى اللّه عليه و ذلك غير القصص الأولة فكانّه قال: فهل من مدّكر منكم بما كان من إهلاكى لمن كان قبلكم و أشياعكم. فأمّا قوله فى مواضع من هذه السورة: وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ، فإنّه تعالى إنّما قال ذلك لأنّه أودع فى القرآن أقاصيص الأوّلين و سير المتقدمين، و ما كان من تفضّله على المؤمنين و إهلاكه للكافرين بضـروب الهلاك و الانتقام، و قال عقيب كلّ قصة من تلك القصـص، و لقد يسرنا لكم قراءة القرآن و حفظ القصـص المتغايرة التى أودعناها فهل من مدّكر، و متعظ بتيسـيرنا لذلك و سـماعه و حفظه له. و قد يقول القائل: لقد يسّرت/ سبيل هذا الباب من العلم فاسلكه و اعرفه، ثم يقول فى غيره أيضا: و لقد سهّلت لك هذا الباب الآخر من العلم فاضبطه و حصّله ثم كـذلك شـأن ما نبّه عليه و سـهّل السبيل إليه، و كـذلك لما أودع اللّه سـبحانه كلّ شـىء من القرآن و موعظـة و قصـة غير الأخرى جاز أن يقول: و لقـد يسّرنا القرآن الذى فيه ذكر هذه القصة فهل من مدّكر بها، ثم يقول: و لقد يسّرنا أيضا القرآن الذى فيه ذكر القصـة الثانيـة و الثالثة و ما بعدها فهل من مدّكر بذلك، و إذا كان هذا كذا لم يكن ذلك من المعنى و التكرار بسبيل. و كذلك حكم قوله تعالى فى النّمل: أَمَّنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا بِهِ حَدائِقَ ذاتَ بَهْجَةٍ ما كانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۰۷ شَجَرَها أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ ثم قـال: أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَراراً وَ جَعَلَ خِلالَها أَنْهاراً وَ جَعَلَ لَها رَواسِيَ وَ جَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حاجِزاً أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ [النمل: ۶۰- ۶۱]، يقول اللّه تعالى مع ذكر كل نعمـة من نعمه و أنه من آثار قـدرته و شواهد ربوبيته: هل مع اللّه إله يفعل ذلك أو يقـدر، على وجه التنبيه لهم و الإذكار بنعمه و الـدعاء إلى الاسـتدلال على وحدانيته، و ليس هذا و نحوه من العىّ و التكرار فى شـىء. فأمّا تكراره فى سورة الرحمن: فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ فإنّه أيضا ليس بتكرار، لأنّه عدّد لهم ضـروبا من الإنعام مختلفة، ثم قال للإنس و الجنّ عقيب ذكر نعمه، فبأىّ آلاء ربكما تكذّبان، أى بأىّ هذا تكذبان أم بهذا أم بهذا، فيدلّهم بذلك على كثرة نعمه عليهم، و أنه لا ينبغى أن يكفروا و يجحدوا شيئا من ذلك. و قد تقول العرب لمن تنهاه عن البغى و الفساد فى الأرض، أ تقتل فلانا و أنت تعلم براءة ساحته، و تقتل فلانا و أنت تعرف نسـكه و دينه، و تقتل فلانا و أنت تعلم إجابة دعوته، و حسن قبوله فى الناس، و لا يزال يعدد عليه أوصاف/ من ينهاه عن قتله، و يعتقد انزجاره بذكر صفاته، و يكرر ذكر القتل و ليس ذلك بعى و لا تكرار من القول بـل هو نفس تعبير البراعـة، و حسن اللّسن، فسـقط مـا تعلّقوا به. فإن قالوا: فإن اللّه تعالى قـد كرّر فى هـذه السورة قوله: فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ، عند ذكر ما ليس من النّعم و الإفضال فى شـىء، فقال: هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ (۴۳) يَطُوفُونَ بَيْنَها وَ بَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ (۴۴) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ [الرحمن: ۴۳- ۴۵]، و قال: يُرْسَلُ عَلَيْكُما شُواظٌ مِنْ نارٍ وَ نُحاسٌ فَلا تَنْتَصِرانِ (۳۵) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ [الرحمن: ۳۵- ۳۶]. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۰۸ يقال لهم: إنّ ذكره للمؤمنين و إعلامه أيّامهم ما أعـدّه لأهل الكفر من عـذاب السـعير و وصـفه لجهنّم و شواظها و شـرّها نعمـة له على المؤمنين الـذين علم أنّهم ينتفعون بهذا الوعظ و التحذير، و أنّهم ينهون بـذلك عنه و يعرفون مراده و يخافون سطوته و عقابه و يرجون رحمته و ثوابه، لأنّ ذلك لطفا و داع إلى الطاعـة و حسـن الانقيـاد للّه المفضـى لهم إلى الخلود فى العيش السـليم و النعيم الـدائم المقيم فـذكر الوعيـد للمؤمنين و وصف جهنّم و حرّها و شـدة نكالها من أعظم النعم على المؤمنين من الجن و الإنس، و إذا كان ذلك كذلك صحّ ما قلناه و اضـمحلّ ما تعلقوا به. فأما قوله تعالى: يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَ نَجْواهُمْ [التوبة: ۷۸] فليس بتكرار، لأنّه قيل إنّ السـرّ ما أسـرّوه فى أنفسـهم، و النّجوى ما أبـدوه و تناجوا به بينهم، و لو كـان السـرّ هو النّجوى لجاز أن يـذكره مكررا بلفظين معناهما واحـد كما يقول القائل: آمرك ببر و الـديك و أنهاك عن عقوقهم، و

آمرك بالوفاء و أنهاك عن الغدر، و معنى اللفظين واحد، و لا تعلّق لهم فى هذا أيضا، و هذه جمل تكشف عن نقض ما ذكرناه من مطاعنهم فى كتاب اللّه عز و جل من جهة اللغة، و تنبّه على طريق الجواب عما أضربنا عن ذكره إن شاء اللّه تعالى. انتهى المجلدة الأوّلة، يتلوه فى المجلدة باب الكلام على من زعم من الرافضة أن القرآن قد نقص منه و لم يزد فيه شىء، و لا يجوز الزيادة فيه. و باللّه التأييد و الحمد للّه ربّ العالمين و صلواته على سيدنا محمّد النبى و آله الطاهرين و سلامه. و فرغ منه كاتبه حامدا اللّه تعالى و مصلّيا على رسوله محمّد و آله و صحابته و حسبنا اللّه و نعم الوكيل. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٨٠٩

ثبت المصادر المراجع

ثبت المصادر المراجع ١- إتقان البرهان فى علوم القرآن: أ. د. فضل حسن عباس، عمان، دار الفرقان، ١٩٩٧. ٢- الإتقان فى علوم القرآن: الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤. ٣- الإحسان فى تقريب صحيح ابن حبان: الأمير علاء الدين على بن بلبان الفارسى، تحقيق: الأستاذ شعيب الأرناءوط، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٢ ه- ١٩٩٢ م. ٤- أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم: شمس الدين أبو عبد اللّه محمد بن مفلح المقدسى، بيروت، مكتبة خياط، ١٩٠٦. ٥- أسد الغابة فى معرفة الصحابة: عز الدين ابن الأثير، أبو الحسن بن على بن محمد الجزرى، تحقيق و تعليق: على محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤. ٦- الإصابة فى تمييز الصحابة: ابن حجر العسقلانى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦ ه- ١٩٦٦ م. ٧- إعجاز القرآن: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى، القاهرة، المكتبة السلفية، ١٩٣٠. ٨- الأعلام: خير الدين الزركلى، دار العلم للملايين، ط ١٠، ١٩٩٢ م. ٩- الباقلانى و آراؤه الكلامية: د. محمد رمضان عبد اللّه، مطبعة الأمة، بغداد، ١٩٨٦، توزيع وزارة الأوقاف، بغداد. ١٠- البداية و النهاية: ابن كثير، تحقيق: عبد الوهاب فتيح، دار الحديث، القاهرة، ط ١، ١٤١٣ ه- ١٩٩٢ م. ١١- البرهان فى علوم القرآن: الإمام بدر الدين محمد بن عبد اللّه الزركشى، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. ١٢- تاريخ بغداد (أو مدينة السلام): لأبى بكر أحمد بن على الخطيب، القاهرة، مكتبة الخانجى، ١٩٣١ م. ١٣- تاريخ الحكماء: جمال الدين القفطى، مكتبة المثنى، بغداد، مؤسسة الخارجى، مصر. ١٤- تاريخ الطبرى: تاريخ الرسل و الملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٦ م. الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٨١٠ ١٥- التاريخ الكبير: محمد بن إسماعيل البخارى، دار المعارف العثمانية، ١٩٤٢ م. ١٦- تاريخ دمشق: ابن عساكر، تحقيق: محيى الدين العمورى، دار الفكر، ١٤٠٥ ه- ١٩٨٥ م. ١٧- تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى: أبو القاسم على بن الحسن هبة اللّه بن عساكر الدمشقى، تعليق العلامة محمد زاهد الكوثرى، نشر حسام الدين القدسى، دمشق، ١٩٢٨ م. ١٨- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى: لأبى العلى محمد بن عبد الرحمن المباركفورى، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط ٣، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ١٩٨٧ م. ١٩- تذكرة الحفاظ: شمس الدين أبو عبد اللّه محمد بن أحمد بن عبد اللّه الذهبى، دار الكتب العلمية، بيروت. ٢٠- تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة: أبو الفضل أحمد بن على بن حجر العسقلانى، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٩٠٦ م. ٢١- التعريفات: على بن محمد الجرجانى، القاهرة، مكتبة مصطفى البابى الحلبى. ٢٢- تفسير أبى السعود (المسمى: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم): لقاضى القضاة الإمام أبى السعود محمد بن محمد العمادى، دار إحياء التراث، بيروت. ٢٣- تفسير القرآن العظيم: شهاب الدين أبو الثناء الألوسى، بيروت. ٢٤- تقريب التهذيب: ابن حجر العسقلانى، دراسة و تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣ ه- ١٩٣٣ م. ٢٥- تكملة الإكمال فى الأنساب و الأسماء و الألقاب: جمال الدين أبو حامد محمد بن على المحمودى المعروف بابن الصابونى، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٦ م. ٢٦- التمهيد: لأبى بكر محمد بن الطيب الباقلانى، المكتبة الشرقية. ٢٧- تهذيب الكمال فى أسماء الرجال: للمزى جمال الدين أبى الحجاج يوسف بن عبد الرحمن، تحقيق و ضبط: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة. ٢٨- الثقات من الصحابة و التابعين و أتباع التابعين: الحافظ ابن حبان، تحقيق: عبد الخالق الأفغانى،

حيدرآباد، ۱۹۸۶ م. ۲۹- جامع البيان عن تأويل آى القرآن: الإمام الطبرى، دار الفكر، بيروت. ۳۰- الجامع لأحكام القرآن: لأبى عبد اللّه محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى، تصوير مؤسسة مناهل العرفان و مكتبة الغزالى عن الطبعة المصرية. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۱۱ ۳۱- الجامع لأخلاق الراوى و آداب السامع: أبو بكر أحمد بن على بن ثابت الخطيب البغدادى، قدم له و حققه: محمد عجاج الخطيب، بيروت، مؤسسة الرسالة، ۱۹۹۷ م. ۳۲- الجرح و التعديل: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الرازى، حيدرآباد، دائرة المعارف العثمانية، ۱۹۵۲ م. ۳۳- حلية الأولياء و طبقات الأصفياء: لأبى نعيم الأصفهانى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط ۱، ۱۴۱۸ ه- ۱۹۹۶ م. ۳۴- دراسات فى الفرق و العقائد الإسلامية: د. عرفان عبد الحميد، مؤسسة الرسالة، ط ۱، ۱۴۰۴ ه- ۱۹۸۴ م. ۳۵- الرسالة: محمد بن إدريس الشافعى، تحقيق: محمد أحمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت. ۳۶- الزهد: ابن المبارك، تحقيق: حبيب عبد الرحمن الأعظمى، الهند، مجلس إحياء المعارف، ۱۹۶۶ م. ۳۷- سنن ابن ماجة: أبو عبد اللّه محمد بن يزيد القزوينى، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقى، دار إحياء التراث العربى، ۱۳۹۵ ه- ۱۹۷۵ م. ۳۸- سنن أبى داود: سليمان بن الأشعث السجستانى، تحقيق: محمد محمد الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت. ۳۹- سنن البيهقى: أبو بكر أحمد بن الحسين، بيروت، دار الجيل، ۱۹۹۵ م. ۴۰- سنن الترمذى: أبو عيسى محمد بن عيسى السلمى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت. ۴۱- سنن الدارمى: أبو محمد عبد اللّه السمرقندى، بيروت، دار إحياء السنة، ۱۹۹۰ م. ۴۲- سنن سعيد بن منصور: أبو عثمان بن منصور بن شعبة الخراسانى، حققه و علق عليه: حبيب الرحمن الأعظمى، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۹۸۵ م. ۴۳- السنن الكبرى: الإمام النسائى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البغدادى، سيد كردى حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، ۱۴۱۱ ه. ۴۴- سير أعلام النبلاء: الإمام الذهبى، تحقيق و تخريج الأستاذ شعيب الأرناءوط، مؤسسة الرسالة، ط ۱، ۱۴۱۷ ه- ۱۹۹۶ م. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۱۲ ۴۵- سيرة ابن هشام: السيرة النبوية، أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافرى، تحقيق: مصطفى السقا و جماعة، ضمن سلسلة تراث الإسلام. ۴۶- السيرة النبوية: محمد أبو شهبة. ۴۷- شرح السنة: الإمام البغوى، تحقيق: على محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، ۱۴۱۲ ه- ۱۹۹۲ م. ۴۸- شرح مشكل الآثار: الإمام الطحاوى، تحقيق: الأستاذ شعيب الأرناءوط، مؤسسة الرسالة، ط ۱، ۱۴۱۵ ه- ۱۹۹۵ م. ۴۹- شرح معانى الآثار: الإمام الطحاوى، تحقيق: محمد زهرى النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، ۱۳۹۹ ه- ۱۹۷۹ م. ۵۰- شرح المعلقات السبع: الزوزنى أبو عبد اللّه الحسين بن أحمد بن الحسن، القاهرة، المطبعة الأزهرية، ۱۹۲۱ م. ۵۱- شعب الإيمان: القزوينى أبو القاسم بن عبد الرحمن، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية. ۵۲- صحيح ابن حبان: تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمى، المكتب الإسلامى، بيروت، ط ۲، ۱۴۱۲ ه- ۱۹۹۲ م. ۵۳- صحيح ابن خزيمة: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمى، تحقيق: مصطفى الأعظمى، بيروت، ۱۴۱۲ ه- ۱۹۹۲ م. ۵۴- صحيح البخارى: محمد بن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، ۱۴۱۲ ه- ۱۹۹۲ م. ۵۵- الكامل فى ضعفاء الرجال: أبو أحمد عبد اللّه بن عدى الجرجانى، دار الفكر، بيروت، ۱۹۸۴ م. ۵۶- الطبقات الكبرى: محمد بن سعد، دار الفكر العربى، القاهرة. ۵۷- ظلال الجنة فى تخريج السنة: ناصر الدين الألبانى، على هامش كتاب السنة، المكتب الإسلامى، ط ۱، ۱۴۰۰ ه- ۱۹۸۰ م. ۵۸- العلل المتناهية فى الأحاديث الواهية: ابن الجوزى، تحقيق: الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، ط ۱، ۱۴۰۳ ه- ۱۹۸۳ م. ۵۹- عون المعبود فى شرح سنن أبى داود: أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم‌آبادى، ضبط و تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، ۱۹۶۸. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۱۳ ۶۰- غاية النهاية فى طبقات القراء: ابن الجزرى، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن محمد الدمشقى، تحقيق: جوتهلف برجستراس، القاهرة، مكتبة الخانجى، ۱۹۳۲ م. ۶۱- غيث النفع فى القراءات السبع: لولى اللّه على النورى الصفاقسى، مطبوع بهامش كتاب سراج القارئ المبتدى لابن القاصح، طبعة البابى الحلبى، ۱۹۵۴ م. ۶۲- فتح البارى بشرح صحيح البخارى: ابن حجر العسقلانى، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ۱۹۸۵ م. ۶۳- الفصل فى الملل و الأهواء و النحل: لابن حزم الظاهرى الأندلسى، مكتبة و مطبعة محمد على صبيح، القاهرة. ۶۴- فضائل القرآن: أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: مروان العطية و آخرين،

الطبعة الأولى، دار ابن كثير، دمشق، ۱۹۹۵ م. ۶۵- فقه السيرة النبوية: د. محمد سعيد رمضان البوطى، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط ۱، ۱۴۱۲ ه- ۱۹۹۱ م. ۶۶- الفهرست: ابن النديم، محمد بن إسحاق، القاهرة، المكتبة التجارية. ۶۷- الكاشف فى معرفة من له رواية فى الكتب الستة: للإمام الذهبى، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ۱۹۸۳ م. ۶۸- الكامل فى التاريخ: عز الدين أبى الحسن بن محمد الشيبانى المعروف بابن الأثير، تحقيق: عمر عبد السلام تدمرى، مكتبة الرشيد، الرياض، الطبعة الأولى، ۱۹۹۷ م. ۶۹- كشف الخفاء و مزيل الإلباس عما اشتهر من أحاديث على ألسنة الناس: إسماعيل بن محمد بن عبد الهادى العجلونى، القاهرة، مكتبة القدسى، ۱۹۳۱ م. ۷۰- الكنى و الأسماء: للإمام مسلم بن الحجاج، دراسة و تحقيق: عبد الرحيم القشقرى، الطبعة الأولى، ۱۹۸۴ م. ۷۱- كنز العمال فى سنن الأقوال و الأعمال: علاء الدين على بن حسام الدين الهندى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ۱۴۰۹ ه- ۱۹۸۹ م. ۷۲- لسان الميزان: ابن حجر العسقلانى، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود و على محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت. ۷۳- مجمع الزوائد و منبع الفوائد: نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى، القاهرة، مكتبة القدسى، ۱۹۳۳ م. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۱۴ ۷۴- مختار الصحاح، زين الدين محمد بن أبى بكر الرازى، القاهرة، المطبعة الأميرية، ۱۹۵۰ م. ۷۵- مختصر فى شواذ القرآن: أبو عبد اللّه الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق: جوتهلف برجستراس، القاهرة، المطبعة الرحمانية لجمعية المستشرقين الألمان، ۱۹۳۴ م. ۷۶- مختصر شعب الإيمان: أبى جعفر القزوينى، صححه و علق عليه: محمد خير الدمشقى، القاهرة، دار الطباعة المنيرية ۱۹۳۶ م. ۷۷- المدخل إلى دراسة علم الكلام: د. حسن محمود الشافعى، مكتبة و هبة، القاهرة، ط ۲، ۱۹۹۱ م. ۷۸- مرآة الجنان: عفيف الدين أبو السعادات عبد اللّه بن أسعد اليافعى، دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد، ۱۹۱۸ م. ۷۹- المستدرك على الصحيحين فى الحديث: أبو عبد اللّه محمد بن عبد اللّه المعروف بالحاكم النيسابورى، دار المعرفة، بيروت. ۸۰- مسند أبى عوانة: يعقوب بن إسحاق الأسفرايينى، دار المعرفة، بيروت، ۱۹۸۰ م. ۸۱- مسند أبى يعلى الموصلى: تحقيق: حسين أسد، دار المأمون للتراث، بيروت و دمشق، ط ۱، ۱۴۰۵ ه- ۱۹۸۵ م. ۸۲- مسند الإمام أحمد بن حنبل: تحقيق: عبد اللّه الدرويشى، دار الفكر، ط ۱، ۱۴۲۲ ه- ۱۹۸۵ م. ۸۳- مسند الحميدى: تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمى، المكتبة السلفية، المدينة المنورة. ۸۴- مشكل الآثار: الطحاوى، حيدرآباد، دائرة المعارف النظامية، ۱۹۱۴ م. ۸۵- المصنف فى الأحاديث و الآثار: ابن أبى شيبة، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت. ۸۶- معجم البلدان: أبو عبد اللّه ياقوت الحموى، دار صادر، بيروت. ۸۷- معجم الفرق الإسلامية: شريف يحيى الأمنى، دار الأضواء، ط ۱، ۱۴۰۶ ه- ۱۹۸۶ م. ۸۸- المعجم الكبير: الطبرانى، أبو القاسم سليمان بن أحمد، تحقيق: عمر ماجد الكيال، ۱۹۹۶ م. ۸۹- المعجم الأوسط: الطبرانى، أبو القاسم سليمان بن أحمد، تحقيق: محمود محمد الطحان، الرياض، مكتبة المعارف، ۱۹۸۶ م. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۱۵ ۹۰- المعجم الصغير: أبو القاسم الطبرانى، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۹۸۳ م. ۹۱- معرفة القراء الكبار على الطبقات و الأمصار: الذهبى، شمس الدين أبو عبد اللّه محمد ابن أحمد بن عثمان، تحقيق: محمد سيجاد الحق، القاهرة، دار الكتب الحديثة، ۱۹۶۹ م. ۹۲- المغنى: موفق الدين أبى محمد بن قدامة المقدسى، دار الكتاب العربى، بيروت. ۹۳- المفردات فى غريب القرآن: الراغب الأصفهانى، تحقيق: محمد سعيد الكيلانى، القاهرة، مكتبة مصطفى البابى الحلبى، ۱۹۶۱ م. ۹۴- المقتضب: لابن المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، وزارة الأوقاف، لجنة إحياء التراث، ۱۳۹۹ م. ۹۵- موسوعة الإمام الشافعى، تحقيق: أحمد بدر الدين حسونة، دار قتيبة، ط ۱، ۱۴۱۶ ه- ۱۹۹۶ م. ۹۶- الموضوعات: ابن الجوزى، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط ۱، ۱۳۸۶ ه- ۱۹۶۶ م. ۹۷- موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقى، دار إحياء التراث العربى، ۱۴۰۶ ه- ۱۹۸۶ م. ۹۸- ميزان الاعتدال: الإمام الذهبى، دراسة و تحقيق: على معوض و عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، ۱۴۱۶ ه- ۱۹۹۶ م. ۹۹- النجوم الزاهرة فى أخبار مصر و القاهرة: جمال الدين أبى المحاسن يوسف بن تغرى بردى، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ۱۹۲۹ م. ۱۰۰- نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام: على سامى النشار. ۱۰۱- نصب الراية لأحاديث الهداية: جمال الدين أبو محمد عبد اللّه بن يوسف الحنفى الزيلعى، المكتبة الإسلامية، بيروت،

۱۹۷۳ م. ۱۰۲- نکت الانتصار للقرآن: دراسۀ و تحقیق: د. محمد زغلول سلام، نشر منشأۀ المعارف بالإسکندریۀ. ۱۰۳- نهج البلاغۀ: مجموع ما اختاره الشریف أبو الحسن الرضی من کلام أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب، شرح محمد عبده، تحقیق: عبد العزیز سید الأهل، دار الأندلس، بیروت، ط ۱، ۱۳۸۲ ه- ۱۹۶۳ م.

تعریف المرکز القائمیۀ باصفهان للتحریات الکمبیوتریۀ

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبۀ/۴۱). قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامۀ فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع "القائمیّۀ" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیۀ الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذۀ هذه المدینۀ، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرۀ الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحۀ صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَۀِ ۱۳۴۰ الهجریّۀ الشمسیّۀ (=۱۳۸۰ الهجریّۀ القمریّۀ)، مؤسَّسۀً و طریقۀً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم. مرکز "القائمیّۀ" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَۀِ ۱۳۸۵ الهجریّۀ الشمسیّۀ (=۱۴۲۷ الهجریّۀ القمریّۀ) تحتَ عنایۀ سماحۀ آیۀ الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَۀِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّۀ و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّۀ، ثقافیّۀ و علمیّۀ... الأهداف: الدّفاع عن ساحۀ الشیعۀ و تبسیط ثَقافۀ الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّۀ، تخلیف المطالب النّافعۀ – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلۀ أو الرّدیئۀ – فی المحامیل (=الهواتف المنقولۀ) و الحواسیب (=الأجهزۀ الکمبیوتریّۀ)، تمهید أرضیّۀٍ واسعۀٍ جامعۀٍ ثَقافیّۀٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت – علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعۀ ثقافۀ القراءۀ و إغناء أوقات فراغۀ هُواۀِ برامِج العلوم الإسلامیّۀ، إنالۀ المنابع اللازمۀ لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرۀ فی الجامعۀ، و... - مِنها العَدالۀ الاجتماعیّۀ: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزۀ الحدیثۀ متصاعدۀً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافۀِ الاسلامیّۀ و الإیرانیّۀ – فی أنحاء العالَم - مِن جهۀٍ اُخرَی. - من الأنشطۀ الواسعۀ للمرکز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبۀ، نشرۀ شهریّۀ، مع إقامۀ مسابقات القِراءۀ ب) إنتاجُ مئات أجهزۀٍ تحقیقیّۀ و مکتبیۀ، قابلۀ للتشغیل فی الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّۀِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکۀ و... الأماکن الدینیّۀ، السیاحیّۀ و... د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّۀ" www.Ghaemiyeh.com و عدّۀ مَواقِعَ اُخرَی ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّۀ، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّۀ و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابۀ الأسئلۀ الشرعیّۀ، الاخلاقیّۀ و الاعتقادیّۀ (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرۀ SMS ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّۀ و اعتباریّۀ، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّۀ، الجوامع، الأماکن الدینیّۀ کمسجد جَمکرانَ و... ط) إقامۀ المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسۀ" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسۀ ی) إقامۀ دورات تعلیمیّۀ عمومیّۀ و دورات تربیۀ المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلۀ السَّنَۀ المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان" ومُفترَق"وفائی/"بنایۀ"القائمیّۀ" تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّۀ الشمسیّۀ (=۱۴۲۷ الهجریۀ القمریّۀ) رقم التسجیل: ۲۳۷۳ الهویّۀ الوطنیّۀ: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التِّجاریّۀ و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظۀ هامّۀ: المیزانیّۀ الحالیّۀ لهذا

المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.